H. XIV. 114. d.

Ph.

o 410/4.

Franz von Baader's
SÄMMTLICHE WERKE.

Systematisch geordnete,

durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers
bedeutend vermehrte,

vollständige Ausgabe

der gedruckten Schriften

sammt

dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel.

Herausgegeben

durch einen Verein von Freunden des Verewigten:

Professor Dr. **Franz Hoffmann** in Würzburg,

Prof. Dr. Julius Hamberger zu München, Prof. Dr. Anton Lutterbeck zu Giessen, Baron F. von Osten, Prof. Emil August von Schaden zu Erlangen und Prof. Dr. Christoph Schlüter zu Münster.

Vierter Band.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1853.

Franz von Baader's

SÄMMTLICHE WERKE.

Erste Hauptabtheilung.

Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Schriften.

Vierter Band.

BIBLIOTHECA
CIVITATIS
BABENBERGENSIS.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann

1853.

Franz von Baader's

Gesammelte Schriften

zur

philosophischen

ANTHROPOLOGIE.

Herausgegeben

von

Dr. Franz Hoffmann,

ordentl. öffentl. Professor der Philosophie an der Hochschule zu Würzburg.

Leipzig.

Verlag von Herrmann Bethmann.

1853.

Druck von F. E. Thein in Würzburg.

Inhaltsanzeige des vierten Bandes

der

ersten Hauptabtheilung.

Einleitung .. S. I—

I. Ueber die Ekstase oder das Verzücktsein der magnetischen Schlafredner S. 1—40

a. Erstes Stück S. 3—10

b. Zweites Stück S. 11—16

c. Drittes Stück S. 17—40

II. Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin S. 41—60

III. Ueber Divinations- und Glaubenskraft S. 61—92

IV. Ueber den inneren Sinn im Gegensatze zu den äusseren Sinnen S. 93—106

V. Ueber die Abbreviatur der indirecten, nicht intuitiven, reflectirenden Vernunfterkenntniss durch das directe, intuitive und evidente Erkennen S. 107—114

VI. Ueber des Spaniers Don Martinez Pasqualis Lehre..... S. 115—132

VII. Unterscheidung einer centralen Sensation von einer bloss peripherischen und excentrischen und Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen S. 133—140

VIII. Ueber zwei im Morgenblatte befindliche Recensionen der Schrift: Die Seherin von Prevorst S. 141—146

IX. Ueber den Begriff der Ekstasis als Metastasis......... S. 147—162

X. Sätze aus der erotischen Philosophie.................S. 163—178
XI. Vierzig Sätze aus einer religiösen Erotik S. 179—200
XII. Ueber eine Behauptung Swedenborg's, den Rapport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreffend S. 201—208
XIII. Ueber eine bleibende und universelle Geisterscheinung hienieden..S. 209—220
XIV. Alle Menschen sind im seelischen, guten oder schlimmen, Sinn unter sich Anthropophagen S. 221—242
XV. Bemerkungen bei der Lesung der Geschichten Besessener neuerer Zeit, in einer Zuschrift an Justinus Kerner. S. 243—256
XVI. Ueber den christlichen Begriff der Unsterblichkeit im Gegensatze der älteren und neueren nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren S. 257—284
XVII. Ueber zeitliches und ewiges Leben und die Beziehung zwischen diesem und jenem S. 285—294
XVIII. Ueber den solidären Verband des intelligenten und des nichtintelligenten Seins und Wirkens...............S. 295—302
XIX. Ueber die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur ..S. 303—324
XX. Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung. Drei Sendschreiben an Molitor und Hoffmann S. 325—422
Erstes Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor in Frankfurt ..S. 327—340
Zweites Sendschreiben an den Herrn Professor Molitor in Frankfurt...S. 341—362
Drittes Sendschreiben. An den Herrn Professor Dr. Fr. Hoffmann in Würzburg S. 363—422
XXI. Ueber den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem. Eine briefliche Mittheilung an J. Kerner..........S. 423—432

Einleitung

zum

IV. Bande der I. Hauptabtheilung.

Nichts dürfte zur Erleichterung des Verständnisses der anthropologischen Untersuchungen *) Baaders geeigneter sein, als eine Bezeichnung und Beleuchtung der Hauptrichtungen, welchen sich unser Denker entgegenstellte.

Zuerst ist hier füglich der theoretische Materialismus zu nennen, welchen Baader mit der tiefsten Ueberzeugung und der vollsten Entschiedenheit bekämpfte. Da aber Baader zwischen Natur und Materie noch unterschied, inwiefern ihm die Materie nur als eine zeitweise Form der Natur galt, so unterschied er auch zwischen Naturalismus und Materialismus und es folgt aus dem Wesen und der Bedeutung des von ihm statuirten Unterschiedes von selbst, dass er den Materialismus für eine noch viel

*) Die Anthropologie wird hier nicht im Sinne Hegels genommen, sondern als Lehre vom ganzen Menschen, welche die Psychologie als einen Theil und zwar den Haupttheil in sich enthält. Vergl. Hegels Werke VII, 2, 40. Dagegen C. Daubs Vorlesungen über die philosophische Anthropologie. S. 7, besonders aber: Lehrbuch der Anthropologie von Heinroth (1822) S. 1 u. 2. — Psychische Anthropologie von G. E. Schulze. S. 1—3. — Die Grundzüge der Lehre vom Menschen, dargestellt von Suabedissen (1829) S. 1—2. — Burdach's Anthropologie in den ersten Paragraphen.

dürftigere, niedrigere und verkehrtere Denkweise halten musste, als den Naturalismus. Diesen von Baader geltend gemachten Unterschied muss man im Auge behalten, wenn man die Anklagen desselben nicht missdeuten will, nach welchen er nicht bloss dem Systeme Spinoza's und Schellings, sondern auch dem Fichte's und Hegels, ja selbst jenem Günthers Materialismus schuld gibt.

Unser Forscher versteht nemlich hier unter Materialismus nicht den Naturalismus, sondern jede Lehre, sie mag übrigens so idealistisch oder selbst theistisch sein als sie wolle, die von der Natur behauptet, dass die materielle Seinsweise oder Materialität die ihr einzig mögliche, wirkliche und nothwendige Daseins- und Verwirklichungsweise sei und in diesem Sinne und insofern galt ihm auch aller Naturalismus für Materialismus. In einem davon verschiedenen Sinne unterscheidet Schopenhauer den Naturalismus vom Materialismus, indem er unter jenem den monistischen Realismus versteht, der alle Dinge für Entwickelungen und Gestaltungen der Urnatur als natura naturans erklärt, indess er Materialismus den pluralistischen Realismus oder die absolute Atomistik nennt.

Dass der Materialismus in diesem Sinne nicht einmal im Stande sei, eine befriedigende Erklärung der Naturerscheinungen zu gewähren, wurde schon in der Einleitung zu dem dritten Bande dieses Werkes nachgewiesen *) und gezeigt, dass derselbe vergeblich sich bemüht der Materie Absolutheit zu vindiciren; denn es gibt nach dem strengen Materialismus, der sich bei consequenter Darlegung immer als absolute Atomistik gestalten muss, schon gar kein einiges Wesen der Natur, keine einige Natursubstanz oder Materie, wovon alle Naturerscheinungen nur Modificationen wären, sondern es gibt nach ihm nur eine endliche, wenn gleich für uns unzählbare oder unermessliche Anzahl nicht entstandener und nicht vergänglicher unmessbar kleiner Materien, Atome genannt, die, qualitativ und quantitativ unveränderlich, doch von Ewigkeit her in stets wechselnden aggregativen Verbindungen gewesen sein sollen, und in alle Ewigkeit sein werden;

*) Baaders sämmtliche Werke, III, XXXVI, ff. (Einleitung).

und alle Erscheinungen des Universums, physische wie geistige, sollen nichts Anderes sein, als der Erfolg der aggregativen mannigfaltigen Gruppirungen und der durch fortgehende Lösungen derselben vermittelten, stets andersartigen Verbindungen, wie sie sich eben durch die qualitative und die quantitative Natur der in sich unveränderlichen Atome möglich machen und wirklich werden.

Nach dem strengen Materialismus, der absolute Atomistik ist, gibt es also kein einiges allbegründendes, allumfassendes und allbeherrschendes Wesen, wäre es auch bloss Naturwesen, sondern die Atome sind schlechtweg und, inwiefern sie weder durch ein höheres Wesen (dergleichen es gar nicht gibt), noch gegenseitig durch einander (was absurd wäre) sind, absolut. Es gibt also hier einen Ueberfluss von angeblich absoluten Wesen und eben darum keine wahre Absolutheit, da die Absolutheit Einzigkeit des Wesens und des Daseins einschliesst und nicht einmal zweien verschiedenen Wesen, geschweige einer unermesslichen Anzahl von Wesen zukommen kann. Der Materialist würde hier vermuthlich einwenden, Niemand als der Atomistiker wisse besser, dass Atome nur begrenzte Wesen sein können, begrenzt in Rücksicht der Quantität wie der Qualität. Der Atomistiker schreibe den Atomen nur Absolutheit der Existenz zu, wenn man das schlechthin, unbedingt und unaufheblich Existiren Absolutheit der Existenz nennen wolle. Seien Atome, so seien sie nothwendig weder erschaffen, noch vernichtbar, folglich ewig, folglich schlechthin, folglich absolut. Aber möchte uns der Atomistiker doch begreiflich machen, wie Wesen, welche in Allem dem, *was* sie sind, so sehr begrenzt sind, doch darin, *dass* sie sind, unbegrenzt und unbedingt sein sollen. Möchte er uns doch zeigen, dass es nicht absurd ist, die Absolutheit der Qualität von der Absolutheit der Existenz trennen zu wollen. Wir haben schon anderwärts nachgewiesen, dass die Atomistik noch nicht ein einziges verständliches und verständiges Wort darüber beigebracht hat, *wie sich denn die Veränderlichkeit der Kraftäusserungen der Atome mit der vorausgesetzten Unveränderlichkeit ihrer Substanz vertrage.*

Ist die Atomistik widersinnig, so erklärt sie in Wahrheit die Erscheinungen der Natur nicht im Geringsten und alle Erklärungen, die sie gibt, sind nur Scheinerklärungen.

Zum mindesten also gleichwenig erklärt sie die geistigen Erscheinungen. Wenn aber die Atomistik als absurd widerlegt ist, so fällt mit ihr auch der Materialismus, da der einzig consequente Materialismus eben nichts Anderes als Atomistik ist. Sollte die Behauptung der Identität des Materialismus mit der Atomistik noch eines Beweises zu bedürfen scheinen, so erwäge man, was ein monistischer Materialismus für eine Bedeutung haben könnte. Der Materialismus in Gestalt des Monismus würde doch wohl ein System sein, welchem die Behauptung zu Grunde läge, es gebe nur éine Substanz und diese éine Substanz sei die Materie, welche sich in den Erscheinungen des Natürlichen und Geistigen unendlich differenzire, aber in allen die éine, unendliche und unveränderliche Materie sei.

Die Annahme einer absoluten, alleinigen, alle Dinge selbst seienden Materie ist aber widersinnig, denn um alle Materie und alle Formationen und Wirkungsweisen der Materie zu sein, müsste sie keine endliche, keine bestimmte Materie, sondern eine unendliche und unbestimmte, allgemeine Materie sein. Allein eine allgemeine Materie ist keine Materie mehr. Ein System, welches wahrhaft monistisch ist, kann nicht materialistisch sein, obgleich freilich in trüben Köpfen sich die heterogensten Dinge wild untereinander mischen können.

Aber vielleicht könnte, wenn auch der Materialismus unterliegt, nur um so mehr der mit jenem nicht zu vereinerleiende Naturalismus Anspruch auf Wahrheit haben. Wenn es sich auch widerspricht, könnte man meinen, eine absolute, unendliche, allgemeine Materie anzunehmen, so enthält es doch keinen Widerspruch, eine absolute, unendliche, allhervorbringende und allbegründende, Natur anzunehmen als unendliche natura naturans im Unterschiede der natura naturata als des Inbegriffs der Gestaltungen der natura naturans. Alles, wird von diesem Standpuncte aus gesagt, ist Natur und Naturwirkung. Die natura naturans ist selber nicht Materie, aber sie ist Materiebildend. Ihrem Wesen

nach ist sie übermateriell, aber ihre aus ihrem Wesen erfolgenden unendlichen Offenbarungen, Erscheinungen oder Hervorbringungen sind obgleich in unendlich unterschiedenen Stufen, Graden und Weisen nothwendig materiell, darum aber nicht todte, kraftlose, sondern kraftdurchdrungene Erscheinungen. Kraft und Materie sind durchaus nicht dualistisch zu fassen, sondern sie sind im Wesen eins und nur beziehungsweise verschieden. Materie ist die Erscheinung der Kraft, die Kraft ist das Wesen der Materie, es gibt keine materielose Kraft und keine kraftlose Materie. Die Kräfte der Materie, die als ruhend gedacht Vermögen genannt werden können, sind unendlich mannigfaltig, unermesslich und staunenswürdig.

Ein Blick in die Unermesslichkeit des Weltalls belehrt uns von der unübersehbaren Mannigfaltigkeit der Gestaltungen der Materie und der Wirkungen ihrer Kräfte. Je weniger sich den Fortschritten der Astronomen die Annahme bestätigt hat, dass die übrige Gestirnwelt nichts als eine ins Endlose fortgehende Wiederholung unseres Sonnensystems sei, je mehr sich vielmehr ihnen die überraschendste Mannigfaltigkeit in der Gruppirung und Gestaltung der Gestirnwelt aufgeschlossen hat, um so leuchtender tritt die Wahrheit der Behauptung hervor, dass die Vermögen und Kräfte der Materie ins Unermessliche gehen. Welche überschwenglich staunenswürdige Mannigfaltigkeit der Kräfte der Materie würde sich uns erst enthüllen, wenn uns ein Blick in die besonderen Formationen der unzähligen Gestirne vergönnt wäre! Die Materie vermag durch unermessliche Räume hin zu leuchten, nicht minder durch ausserordentliche Entfernungen hin andere Materien anzuziehen und von ihnen angezogen zu werden und sie verbreitet Schall und Ton, die sie hervorzubringen fähig ist, durch bedeutende Räume hin. Unleugbar kommt der Materie (der natura naturata) das Vermögen zu, sich unter bestimmten Bedingungen zu Krystallen zu formiren, unter anderen sich zu Organismen zu gestalten, als Pflanze ein wachsthümliches Leben zu vollziehen und als Thier sich frei im Raume zu bewegen, sich und Anderes zu empfinden, vorzustellen, Erinnerung zu haben, Erfahrungen zu machen, Erfahrungsvorstellungen zu combiniren,

sich so oder anders zu entschliessen und seinen Vorstellungen und Entschliessungen gemäss seine Glieder zu gebrauchen, sich zu bewegen und so oder anders zu agiren. Man muss doch wohl berechtigt sein, ein Naturwesen, welches sich und Anderes sich vorstellt, ein bewusstes Wesen zu nennen und wenn auch nur ein einziges so bewusstes Wesen sich auffinden liesse, welches einer gewissen Entwickelung seines Bewusstseins, einer Vervollkommnung seiner Vorstellungen, einer Beziehung wenigstens mancher seiner Beobachtungen auf einander, einer Combination seiner Erfahrung sich fähig erwiesen hätte, so müsste man ihm unumgänglich in irgend einem Grade das Vermögen des Denkens zugestehen. Nun aber zeigen zum wenigsten die höchstorganisirten Wirbelthierklassen sich, wenn auch in unterschiedenen Stufen und Graden, im Besitze der genannten Vermögen; es ist also unleugbar, dass Naturwesen das Vermögen des Vorstellens, des Bewusstseins, des Denkens besitzen, wie nicht minder des Wollens und des Empfindens. Da aber ein Wirbelthier ein Naturwesen ist, so ist hiemit erwiesen, dass ein Naturwesen bewusst zu sein, zu denken, zu wollen und zu empfinden vermag. Da aber Kraft und Materie nicht bloss nicht zu trennen, sondern im Wesen eins und dasselbe sind, nur wie Inneres und Aeusseres, wie Wesen und Erscheinung verschieden, so kann, darf und muss gesagt werden, dass die Denkkraft, Willenskraft und Empfindungskraft eine Naturkraft ist und die Behauptung, dass die Materie (natura naturata) Denkkraft habe oder in gewissen, complicirten Zuständen denken könne, hat nichts Auffälliges mehr und enthält nicht im mindesten einen Widerspruch.

Was nun den Menschen betrifft, so charakterisirt ihn schon seine materielle Leiblichkeit als Naturwesen. Wie kann ein Wesen, welches seine Entstehung einem Naturprocess, der Zeugung, verdankt, welches aus der Bewusstlosigkeit sich allmälig zum Bewusstsein erhebt und, nachdem es bei nicht wesentlich beeinträchtigter Entwickelung den Höhepunct seiner Ausbildung erreicht hat, allmälig bis zu seiner Auflösung wieder rückwärts geht und welches endlich Bewusstsein nur hat in der Einheit mit seiner Leiblichkeit, etwas Anderes, als ein Naturwesen sein? Man werfe

doch nur einen Blick auf die Aehnlichkeit der höheren Thierklassen mit dem Menschen, auf die zwischen jenen und diesem stattfindende Gleichheit der Gesetze und der Bedingungen in Rücksicht der Erzeugung, auf die Stadien des menschlichen Embryonallebens, auf die Missbildungen und Missgeburten, auf die Abhängigkeit der Aeusserungen des Bewusstseins von der Organisation des Gehirnnervensystems, auf die Bedingtheit der gesammten geistigen Entwickelung von den tellurischen und solaren wie kosmischen Einflüssen &c., um den Menschen, obgleich er die Krone und der Gipfelpunct der irdischen Geschöpfe ist, als ein Naturwesen zu erkennen. Wie der Mensch auf einer höheren Stufe der leiblichen Organisation steht, so ist auch sein Bewusstsein, seine Denk-, Willens- und Empfindungskraft vollkommener, weiter, freier und reicher, als sie bei den Thieren angetroffen werden, aber dieser Unterschied ist kein Wesensunterschied, sondern ein Gradunterschied. Ist die Denkkraft des Thieres eine Naturkraft, so ist auch die des Menschen eine Naturkraft und der Mensch ist so gut ein Naturwesen als das Thier.

Wer sich mit dem Scheine zu begnügen gewohnt ist, der kann diese Gründe des Naturalismus allenfalls schlagend und unwiderleglich zu finden meinen, nicht aber derjenige, welcher den Dingen tiefer auf den Grund zu sehen weiss.

Vorerst genügt es nicht, gezeigt zu haben, dass die Annahme einer absoluten, unendlichen, allhervorbringenden und allbegründenden Natur (natura naturans) keinen Widerspruch enthalte; es müsste mehr gezeigt werden, dass nemlich diese Annahme die einzig mögliche, die Erscheinungen wirklich und vollständig erklärende sei. Allein diess ist so wenig gezeigt worden, dass vielmehr mit ihr überhaupt nichts erklärt ist, da aus ihr weder das Naturuniversum als ein reales Vernunftsystem begreiflich wird, noch die sittlichen Gesetze des menschlichen Geistes aus ihr verständlich gemacht werden können. Allein noch mehr, die Annahme einer solchen natura naturans als des absoluten Wesens enthält wirklich einen Widerspruch, oder vielmehr einen Knäuel von Widersprüchen. Sie soll absolut unveränderlich sein und erscheint doch in lauter veränderlichen, endlichen Dingen, sie soll schlecht-

hin immateriell sein und wirkt doch nichts als Materien, wenn auch kraftdurchdrungene Materien, sie soll Wesen und Quell der Gesetzlichkeit und Vernünftigkeit aller Dinge sein, ohne Bewusstsein ihrer Vernünftigkeit zu haben, sie soll Wesen und Quell aller Wirksamkeit, aller Strebungen, alles Wollens ihrer Hervorbringungen sein, ohne selbst Wille zu sein oder Willen zu haben, sie soll Wesen und Ursprung alles Denkens und Erkennens sein, ohne selbst zu denken und zu erkennen, Wesen und Ursprung aller Sittlichkeit und aller Gesetze der Sittlichkeit, ohne selbst etwas davon zu wissen und zu ahnen. Es ist daher streng erweisbar und erwiesen, dass die Annahme einer natura naturans als des absoluten Wesens ein widersinniger Gedanke ist und als die Vorstellung einer bewusstlosen und in diesem Sinne vernunftlosen Vernunft um nichts besser, als das hölzerne Eisen, der viereckige Cirkel, oder das Messer, welchem Griff und Klinge fehlt.

Mit Recht bemerkt Dr. J. U. Wirth *), die Probe einer richtigen Bildung des Begriffs des absoluten Princips sei die Möglichkeit, aus ihm die Wirklichkeit, insbesondere das geistige Leben in seiner religiös-sittlichen Richtung zu begreifen und mit gleichem Rechte leitet er aus dem im Begriffe des Absoluten enthaltenen Begriffe der Ureinheit die absolute Geistigkeit des göttlichen Wesens ab **).

*) Philosophische Studien, eine Zeitschrift für Philosophie und specielle Theologie von Wirth. Stuttgart, Köhler, I, 1, S. 57.

**) In der geistvollen Abhandlung: Ueber die richtige Methode, den Begriff des absoluten Princips zu bestimmen (Philos. Studien I, 1, S. 52) sagt Wirth gegen Reiff: „Gott ist eben darum nothwendig als Geist zu denken, weil der Geist das in der Unterscheidung seiner selbst und seiner Bestimmungen mit sich einige Wesen ist. Nur wenn Gott als Geist das erste Seiende ist, haben wir das absolute Eine zum Princip; denn das absolute Eine ist das Eins als sich von sich schlechthin unterscheidend, und doch als identisch mit sich in diesem schlechthinigen Unterschiede. Diess ist an sich der wahre Begriff des absoluten Princips, weil das Erste nicht die Differenz, sondern nur das absolute Eine sein kann. Ueberdiess muss das Absolute sein und bleiben, was es ist; es kann sich nicht verändern, es kann noch weniger aufgehoben werden. Das absolute Princip darf also, indem es ein Anderes

Ist aber Gott absoluter Urgeist und ist das Universum Schöpfung des absoluten Geistes, eine Behauptung, welche keineswegs auf blossem Glauben beruht, sondern auf strengwissenschaftlichen und unwiderleglichen Gründen, so hat der materialistische wie der naturalistische Erklärungsversuch des menschlichen Geistes allen Sinn und alle Bedeutung verloren. Denn wenn die gesammte endliche Natur Schöpfung des Urgeistes ist, so kann sie in ihrem Wesen nicht absolut ungeistig sein, und müsste also der menschliche Geist auch unmittelbar aus ihr abgeleitet werden, so würde doch nicht das Geistige aus dem absolut Ungeistigen und mittelbar doch immer der menschliche Geist aus dem absoluten Geiste abgeleitet werden. Allein der menschliche Geist entspringt überhaupt nicht aus der Natur, sondern tritt nur durch die Vermittelung der Natur in die Erscheinung und wenn ihm eine gewisse Verwandtschaft mit der Natur eignet, so ist Verwandtschaft nicht Identität, und jene Verwandtschaft zieht den Geist nicht zum Ungeistigen herab, sondern erhebt nur die Natur in die Sphäre der Geistigkeit, ohne sie darum dem Geiste selbst gleichzustellen. Eben weil es keine absolut todte, starre, kraftlose Materie (also keine Atome) und keine absolut träge Masse gibt, eben weil Kraft und Materie (im weiteren Sinne) nicht dualistisch zu fassen sind, sondern als im Grunde eins und nur beziehungsweise verschieden,

als es setzt, nicht in diesem Anderen selbst verschwinden oder in ihm zu einem blossen Elemente herabgesetzt werden; denn was in einem anderen verschwindet ist endlich. Nur aber das selbstbewusste Wesen vermag, indem es ein Anderes ausser ihm selber setzt, in diesem seinem Setzen frei zu sein, in sich zu beharren; das unbewusste Wesen verliert sich in seinen Hervorbringungen selbst, weil es nicht die sich behauptende Einheit mit sich in seinen Thätigkeiten ist. Die ideelle Einheit des Princips in seiner ebenso ideellen Selbstunterscheidung, welche sein Selbstbewusstsein bildet, ist der Grund davon, dass es auch in seinen reellen Productionen schlechthin mit sich eins zu bleiben vermag. Gott ist die durch alles Andere, das er setzt, hindurchgehende und mit sich zusammengehende, weil ursprünglich selbstbewusste Substanz. Er ist so Einzelwesen, man kann auch gewissermassen sagen, Glied in der Reihe der Wesen, aber als das weltfreie und doch die ganze Welt substanziell beseelende Centrum.«

eben weil die Materie nur die Erscheinung der Kraft, die Kraft das Wesen der Materie ist, und weil es keine materielose (wesenlose) (Natur-) Kraft und keine kraftlose Materie gibt, eben darum ist die Natur nicht etwas absolut Ungeistiges und eben darum erweist sie sich als Schöpfung des absoluten Urgeistes. Wie sollte es daher anders sein, als dass sich die Kräfte der Materie unermesslich mannigfaltig zeigen, und zur Hervorbringung der wundervollsten Gestaltungen und Bildungen geeignet. Wenn die vollkommensten Hervorbringungen der Natur, welche wir kennen, die Thiere, eine Art von Bewusstsein und von Willen zeigen, so beweiset diess nur, dass Bewusstsein und Wille dem Wesen der Natur überhaupt nicht so unendlich fremd sein könne, wie sich die gemeine Meinung vorstellt, und dass wir uns vielmehr gezwungen sehen, vermöge der inneren Einheit aller Naturwesen als Glieder des einen grossen Natursystems, auch allen übrigen Naturwesen bis herab zu dem kleinsten Stäubchen Kräfte beizulegen, welche nur dem Grade nach vom Bewusstsein und Willen der Thiere verschieden genannt werden können. Aber nach dieser richtigen Anschauung sind nicht todte, absolut starre und leblose Materien die Träger von an ihnen herumspielenden und ihnen ewig äusserlich bleibenden Kräften, sondern die Kräfte sind das Wesen der Materien, und von allen Kräften abgesonderte, ihnen äusserlich bleibende Materien gibt es gar nicht. Daher ist nicht alle Bewusstseins- (Denk-) Kraft, Willenskraft und Empfindungskraft Naturkraft, sondern umgekehrt alle Naturkraft ist ihrem innersten Wesen nach, wenn auch in noch so geringem Grade, Bewusstseins- und Willenskraft, und nicht die Materie ist der Träger der Denkkraft, sondern die Denkkraft ist der Träger der Materie oder die Materie ist nichts anderes, als die Erscheinung von Denkkraft. Mit Recht sagt daher Schopenhauer *), dass aller Naturalismus nicht über die Schale der Natur hinauskommt und in den Kern der Natur nicht eindringt. Vollends widersinnig erscheint daher auch einem Schopenhauer der Materialismus **),

*) Die Welt als Wille und Vorstellung. Von A. Schopenhauer. II, 179.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung: I, 43, 307, 671, II, 173, 306, 315. — Parerga und Paralipomena. Kleine philosophische Schriften von A. Schopenhauer. II, 89, 127.

den er mit Recht vom Naturalismus noch unterscheidet, und so wenig Schopenhauers Lehre selbst, wonach das Wesen aller Dinge blinder, bewusstloser Wille ist, befriedigen kann, so hat er sich doch um die Widerlegung des Materialismus und Naturalismus wesentliche Verdienste erworben.

Die materielle Leiblichkeit charakterisirt den Menschen keineswegs als Naturwesen, am allerwenigsten als Naturwesen im Sinne des Naturalismus oder des Materialismus. Der menschliche Geist kann aus der Natur in keiner Weise erklärt werden. Es soll noch, sagt Beneke*) mit gutem Grunde, das erste verständliche Wort darüber geredet werden, in welcher Art die Gedanken oder andere psychische Entwickelungen durch die leibliche Organisation gewirkt werden. Was man in dieser Beziehung von Gehirnfibern, welche in Schwingungen gerathen sollen, oder von einem Nervengeiste, der von den Enden der Nerven nach dem Gehirn hinfliesse &c., geredet hat, entbehrt aller Begründung durch Erfahrungen. Nicht nur diess aber, sondern selbst wenn wir hievon ganz absehen, und den Anhängern der materialistischen Ansicht völlig freie Hand lassen, zu dichten, was sie wollen, sind sie nicht einmal im Stande, irgendwie die Möglichkeit einer solchen Entstehungsweise des Psychischen zu erdenken.

Weiterhin hat Beneke nachgewiesen, dass die Grundnatur der menschlichen Seele durchgängige Geistigkeit und durchgängige Selbstthätigkeit sei, dass sie somit ein durchaus unmaterielles Wesen sei. Denn alles Räumliche oder sonstige Materielle, bemerkt Beneke, wird uns gegeben durch die Auffassungen der äusseren Sinne. Die menschliche Seele aber lässt sich unmittelbar weder sehen, noch hören, noch tasten, noch sonst in Empfindungen der äusseren Sinne auffassen; wir fassen sie auf lediglich durch das Selbstbewusstsein; und dieses zeigt uns von räum-

*) System der Metaphysik und Religionsphilosophie aus den natürlichen Grundverhältnissen des menschlichen Geistes abgeleitet. Von Dr. Fr. Ed. Beneke. (Berlin, Dümmler, 1840) S. 402. Vergl desselben Verfassers Schrift: Das Verhältniss von Seele und Leib (Göttingen, 1826) S. 126 u. S. 239–63. und Die neue Psychologie (1845) S. 3–4.

licher Ausdehnung, von räumlichen Stellungen, von räumlichen Veränderungen, von materiellen Mischungen, Aggregatzuständen, Zusammen- und Gegenwirkungen &c. nicht das Mindeste. — Wenn viele Psychologen, obgleich sie die Seele als durchaus unräumlich und immateriell setzten, dieselbe dennoch als nur zum Theil geistig annahmen, wenn sie nur einige Kräfte und Thätigkeiten in ihr, namentlich den Verstand, die Vernunft, den höheren Willen &c. einen geistigen Charakter haben liessen, diesen aber in ihr andere gegenüberstellten, welche sie als sinnliche oder ungeistige bezeichneten, wie die Kräfte und Thätigkeiten der äusseren Sinne, die Einbildungskraft, die Begierden und Neigungen und ähnliche, so erklärt Beneke mit Recht, dass diese Gränzscheidung unstatthaft sei und dass vielmehr Geistiges und Sinnliches denselben Ursprung hätten, indem das, was man bisher sinnlich oder ungeistig genannt habe, seiner Grundnatur nach ebenfalls geistig sei. Also ist die Seele durch und durch geistiger Natur; auch ihre sinnlichen Kräfte und Entwickelungen sind geistiger Art und es ist gewiss, dass kein Thier jemals eine solche Sinnenempfindung, wie ein Mensch, zu bilden im Stande ist. Ist aber schon die Sinnenempfindung des Thieres nur ein Analogon der menschlichen, so sind nur um so gewisser die Aeusserungen eines gewissen Verstandes, Willens und Gemüthes der Thiere nur Analoga der menschlichen und es kann Verstand, Wille und Gemüth den Thieren in der eigentlichen oder strengeren Bedeutung dieser Ausdrücke nicht beigelegt werden. Nur ist nicht zu verkennen, dass auch nicht einmal diese Analoga möglich wären, wenn Geist und Natur, Mensch und Thier, Seele und Leib ihrem Grundwesen nach absolut entgegengesetzt wären und nicht vielmehr unter sich verwandt. Diese Verwandtschaft wird schon durch die Erfahrung bewiesen, dass es keine Gattung von leiblichen Entwickelungen gibt, welche nicht unter gewissen Umständen Bewusstsein ausbildete. Die inneren Auffassungen unseres Leibes lehren uns, dass Psychisches und Leibliches zunächst nur dadurch verschieden sind, dass das Erstere schon unter den gewöhnlichen Umständen Bewusstsein entwickelt, das Letztere nur unter ungewöhnlichen. Demnach sind die leiblichen Kräfte und Acte Kräfte

und Acte von demselben Grundwesen, nur dass sie dasselbe in niederen Potenzen enthalten oder bestimmter mit niederen Graden von Kräftigkeit, von Geistigkeit ausgestattet: in Folge wovon dann eben jene ungewöhnlich verstärkenden Umstände nöthig sind, damit auch in ihnen Bewusstsein ausgebildet werde *).

Die Behauptung des Naturalismus, dass die menschliche Seele ihre Entstehung einem Naturprocess, der Zeugung, zu verdanken habe, ist eine ganz oberflächliche, da die menschliche Zeugung jedenfalls kein blosser Naturprocess ist, sondern zugleich ein psychischer. Die allmälige Erhebung der menschlichen Seele aus Bewusstlosigkeit zum Bewusstsein benimmt dem Charakter ihrer Geistigkeit nichts, da ein bedingtes Wesen nicht von Ewigkeit fix und fertig sein kann und somit alle bedingten Wesen, also auch die geistigen, nothwendig einer Entwickelung unterliegen. Aber es ist wichtig mit Beneke einzusehen, dass diese Entwickelung aus Bewusstlosigkeit dennoch keine Entwickelung aus purer Passivität, noch weniger aus Materialität ist. Denn die Urvermögen der Seele sind auch schon vor allen Eindrücken, oder grundwesentlich, mit einem Aufstreben, einer Spannung behaftet; und aller Activität also, welche die Aussendinge gegen uns ausüben, geht eine Activität von Seiten unserer Seele voran **). Die Seele ist also durch und durch selbstthätig. Gleich gehaltlos sind die Behauptungen des Naturalismus von dem allmäligen Rückgange der entwickelten Seele und deren endlicher Auflösung. Denn der angebliche Rückgang der menschlichen Seele mit dem fortschreitenden Alter ist nur ein äusserer, der das höhere Wesen der Seele nicht betrifft und den wesentlichen inneren Fortschritt der Seele nicht zu hemmen vermag, und die vermeintliche endliche Auflösung der menschlichen Seele ist eine naturalistische Fabel, welche für denjenigen allen Sinn und alle Bedeutung verloren hat, der die Immaterialität und

*) *) Pragmatische Psychologie von Beneke, I, 21—31. Vergl. Lehrbuch der Psychologie als Naturwissenschaft. Zweite Auflage. S. 34—47. System der Metaphysik &c. S. 102—110, 192—204.

**) Pragmatische Psychologie von Beneke S. 33.

Selbständigkeit der menschlichen Seele begriffen hat und tiefer in die ethische Natur des Menschen eingedrungen ist. Die Folgerungen des Naturalismus aus der Aehnlichkeit der höheren Thierklassen mit dem Menschen und was damit zusammenhängt erledigen sich aus der Einsicht in die Einheit und Zusammenstimmung des irdischen Schöpfungssystems. Dass der Mensch, auch nur bloss leiblich betrachtet, nicht in eine Reihe mit den Thieren zu stellen sei, hat besonders Krause nachgewiesen und haben nach ihm mehrere hervorragende Naturforscher, wie Carus, Ehrenberg, R. Wagner, Kaupp, weiter ausgeführt *). Um wie viel weniger kann die menschliche Seele als ein Naturproduct oder als eine Thätigkeits- und Erscheinungsform natürlicher Kräfte betrachtet werden.

Je mehr wir später selbst der Hegelschen und Herbartschen Psychologie entgegentreten müssen, um so mehr verdient hier hervorgehoben zu werden, dass beide Denker von relativ entgegengesetzten Standpuncten aus die Nichtigkeit des Materialismus und Naturalismus erkannten. Es gibt nichts Ungenügenderes, sagt Hegel **), als die in den materialistischen Schriften gemachten Auseinandersetzungen der mancherlei Verhältnisse und Verbindungen, durch welche ein solches Resultat wie das Denken hervorgebracht werden soll. Viel einlässlicher noch erklärt sich Herbart gegen den Materialismus. Es mag genügen, nur einige Aeusserungen dieses Philosophen anzuführen. In seinem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie erklärt er ausdrücklich den Materialismus für die thörigte Meinung, dass auch das Denken sammt allen geistigen Phänomenen aus Bewegungen von Atomen zu erklären sei ***). In seinem Entwurf zu Vorlesungen über die Einleitung in die Philosophie erklärt er, das Selbstbewusstsein hebe den Materialismus unmittelbar auf †). Das System des Materialismus (der Atomistik) häufe nur immer Masse zu Masse.

*) Krause's Vorlesungen über die psychische Anthropologie. S. 289 ff.

**) Hegels Werke VII, 2, 54. Vergl. XIV, 500 u. XV, 518.

***) Herbarts sämmtliche Werke I, 236.

†) Herbarts sämmtliche Werke XII, 121. Vergl. VI, 397, 398, 402, 406, 412, 416.

Die Welt sei aber keine Sandwüste, in der durch den Wind Sandhaufen sich häuften ohne alle Cohärenz.

Es wäre nicht schwer, die schlagendsten Widerlegungen des Materialismus aus den Schriften eines Leibniz, Kant, Fichte, Schleiermacher, Steffens, Krause, E. Reinhold, H. J. Fichte &c. hier auszuheben. Die geistvollen Gründe dieser Philosophen gegen den Materialismus sind aber von Feuerbach, C. Vogt, Moleschott, Hagen und Genossen kaum an der Oberfläche berührt, geschweige von ihnen widerlegt worden, und können auch nicht widerlegt werden. Unter allen Systemen ist das des Materialismus das sinnloseste und bei allem „esprit“ ihrer Urheber die Geistlosigkeit selbst. Feuerbach hat durch sein Herabsinken zum Sensualismus und Materialismus seine ausgezeichnete Begabung entadelt und sich um die Bedeutung gebracht, welche er in der Entwickelung der deutschen Philosophie hätte gewinnen können. Tiefer kann ein deutscher Philosoph nicht sinken, als Feuerbach gesunken ist in seiner Abhandlung: Die Naturwissenschaft und die Revolution, in den Blättern für literarische Unterhaltung (1850, N. 268—271), in welchen er die Nahrung für das Band und die Identität von Geist und Natur erklärt und behauptet, wo kein Fett, da sei kein Fleisch, und wo diese nicht, kein Hirn und kein Geist. Ohne Phosphor im Hirn sei kein Gedanke, der Phosphor eigentlich denke in uns und darum sehe es noch so dunkel in der Welt aus, weil unsere grössten Denker keinen Phosphor im Kopfe gehabt hätten.

Mit ausnehmendem Leichtsinn und ausgesuchter Frivolität secundirt besonders der espritreiche C. Vogt vorzüglich in seiner Schrift: Bilder aus dem Thierleben (Frankfurt, literarische Anstalt, 1852) in den Abhandlungen: Untergegangene Schöpfungen und: Thierseelen von naturwissenschaftlicher Seite her den Materialismus Feuerbachs. Ohne Frage können sich die von Vogt dort bekämpften Hypothesen Rougemonts, C. Raumers u. A. zur Rettung der mosaischen Urkunde nicht halten, aber obgleich nicht erwartet werden kann, dass Vogt der von Baader gegebenen Erklärung seinen Beifall schenken würde, so muss doch behauptet werden, dass diese Erklärung von Vogt um so weniger widerlegt

ist, als derselbe nicht einmal eine Ahnung davon hat, dass eine solche Erklärung ernstlich zur Prüfung vorgelegt werden könne. Aber sie ist vorgelegt und Vogt wird sie nicht widerlegen. Was soll man von dem wissenschaftlichen Ernst und der Geistestiefe eines Menschen halten, der sagen kann, Gottes Dasein anzunehmen sei Unsinn *), die Zurechnungsfähigkeit des Menschen zu behaupten **) sei Unsinn, die Fortdauer der menschlichen Seelen ***) zu glauben sei Unsinn &c!

Feuerbachs Sensualismus wurde jüngsthin mit Meisterhand von J. H. Fichte †) in seiner Hohlheit dargelegt, aber wahrhaft wissenschaftlich vernichtet hat diesen sich aufspreizenden, eiteln Materialismus der edle, geistvolle und tiefdenkende Philosoph *Carl Philipp Fischer* in seiner ausgezeichneten Schrift: Die Unwahrheit des Sensualismus und Materialismus mit besonderer Rücksicht auf die Schriften von Feuerbach, Vogt und Moleschott. (Erlangen, Bläsing, 1853).

Emil du Bois-Reymond in seinen Untersuchungen über thierische Elektricität (Berlin, Reimer, 1848) behauptet, so bald man auf den Grund der Erscheinungen gehe, so erkenne man, dass es weder Kräfte, noch Materie gebe (Vorrede XL). Beide seien von verschiedenen Standpuncten aus aufgenommene Abstractionen der Dinge wie sie seien. Sie ergänzten einander und setzten einander voraus. Vereinzelt hätten sie keinen Bestand. In den Begriffen von Kraft und Materie sähen wir wiederkehren denselben Dualismus, der sich in den Vorstellungen von Gott und Welt, von Seele und Leib hervordränge. Es sei dem menschlichen Geiste nun einmal nicht beschieden, in diesen Dingen hinauszukommen über einen letzten Widerspruch. Man müsse sich daher halten an die Anschauung der Dinge, wie sie sind. Man müsse

*) Bilder aus dem Thierleben von Carl Vogt, S. 366, 386, 371—378. Vergl. Natürliche Geschichte der Schöpfung. Uebers. von Vogt, S. 124, 229.

**) Ibid. S. 434.

***) Ibid. S. 445 ff.

†) Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik von Fichte, Ulrici u. Wirth. XXII, 1, S. 167—180.

sich in die Vorstellung finden, dass zuletzt aller Wissenschaft doch nur das Ziel gesteckt sein möchte, nicht das Wesen der Dinge zu begreifen, sondern begreiflich zu machen, dass es nicht begreiflich sei. Vor unserem Denken, sofern es vor keiner Consequenz zurückscheue, löse sich das Weltganze daher auf in bewegte Materie, deren Wesen zu erfassen man nicht für möglich halten könne. Sinnlos aber sei die Rede von einer Kraft als einem selbständigen Dinge, welches der Materie gegenüber ein unabhängiges Dasein behaupte, welches ausserhalb derselben befindlich auf sie wirke, wenn sie zufällig in seinen Bereich gerathe, welches ihr ferner zeitweise zuertheilt und wiederum von ihr abgelöst werden könne. Die Materie sei nicht wie ein Fuhrwerk, davor die Kräfte, als Pferde, nach Belieben nun angespannt, dann wieder abgeschirrt werden könnten. Ein Eisentheilchen bleibe zuverlässig ein und dasselbe Ding, gleichviel ob es im Meteorstein den Weltkreis durchziehe, im Dampfwagenrade auf den Schienen dahinschmettere, oder in der Blutzelle durch die Schläfe eines Dichters rinne. So wenig als in dem Mechanismus von Menschenhand sei in dem letzteren Falle irgend etwas hinzugetreten zu den Eigenschaften jenes Theilchens, irgend etwas davon entfernt worden. Diese Eigenschaften seien von Ewigkeit, unveräusserlich, unübertragbar. Daher finde ein Unterschied zwischen todter und belebter Materie nicht statt. Es gebe also keine Kräfte, welche den Namen von Lebenskräften verdienten. Es sei traurig, dass die Meinung von der Lebenskraft im Sinne Vieler sich noch immer das Dasein zu fristen im Stande sei, ihre Abgeschmacktheit errege indess eine gute Dosis Heiterkeit und es dürfte angemessen sein, dass die Physiologie endlich, in förmlicher Entsagung, einmal für allemal mit der Lebenskraft breche, wie vor hundert Jahren Gottsched zu Leipzig in feierlicher Handlung den Hanswurst von der deutschen Schaubühne getrieben habe.

Hier haben wir ein eclatantes Beispiel der Anmaassung des Empirismus, der seine ungeläuterten Einfälle keck an die Stelle der Metaphysik setzt. Demjenigen, der das Wesen der Dinge für unerkennbar hält, wäre jedenfalls die Bescheidenheit anzurathen, seine Vorstellungen doch nicht mit solcher Zuversicht als

die allein zutreffenden anzupreisen, und entgegenstehende Ansichten mit den Ehrennamen von trauriger Abgeschmacktheit, Unsinn und Hanswurstiaden zu becomplimentiren. Wenn es bloss auf Versicherungen in humoristischen Kraftausdrücken ankäme, so getrauten wir uns es dem Herrn *Emil du Bois-Reymond* aus eigenem Fond mit einer ganz gesunden Dosis wett zu machen. Indem wir aber lieber dergleichen Repliken Anderen überlassen, können wir doch nicht umhin, des Contrastes wegen der Aeusserung eines Philosophen zu gedenken, der jedenfalls nicht in den Verdacht gezogen werden kann, aus „kindlicher Gläubigkeit" den christlichen Theismus und die christliche Teleologie zu begünstigen. Arthur Schopenhauer sagt nemlich: „das heut zu Tage Mode werdende Polemisiren gegen die Annahme einer Lebenskraft verdient, trotz seiner vornehmen Mienen, nicht sowohl falsch, als geradezu dumm genannt zu werden. Wenn nicht eine eigenthümliche Naturkraft, der es so wesentlich ist, zweckmässig zu verfahren, wie der Schwere wesentlich, die Körper einander zu nähern, das ganze complicirte Getriebe des Organismus bewegt, lenkt, ordnet und in ihm sich so darstellt, wie die Schwerkraft in den Erscheinungen des Fallens und Gravitirens, die elektrische Kraft in allen durch die Reibmaschine oder die Volta'sche Säule hervorgebrachten Erscheinungen u. s. f.; nun dann ist jedes Wesen ein blosses Automat, d. h. ein Spiel mechanischer, physischer und chemischer Kräfte" *). Mit Rücksicht darauf, dass der Materialist den Geist aus der Materie ableiten will, indess doch für den Menschen gar keine andere Materie, als die durch den Geist vorgestellte, existire, folglich der Geist, das Bewusstsein das Prius oder doch das nothwendige und untrennbare Correlat der Materie sei **), vergleicht Schopenhauer den Materialisten mit dem Freiherrn von Münchhausen, der zu Pferde im Wasser schwimmend, mit den Beinen das Pferd, sich selbst aber an seinem nach Vorne übergeschlagenen Zopf in die Höhe zieht ***). So wenig uns Schopenhauers

*) Parerga und Paralipomena. V. A. Sch. II. S. 127.

**) Die Welt als Wille und Vorstellung. II, 18 ff.

***) Die Welt als Wille und Vorstellung. I, 40.

Metaphysik befriedigen kann, welche den Willen zum Wesen der Dinge macht, diesen Willen aber, wodurch er aufhört, Wille zu sein, als einen völlig bewusstlosen, blinden auffasst, wonach denn die Materie die Sichtbarkeit des Willens sein soll; so dürfte doch Herr *Emil du Bois-Reymond* alle Ursache haben, Schopenhauers geistvolle Widerlegung des Materialismus und Naturalismus gründlich zu studiren, und wenn er sich einmal zu dem Standpuncte Schopenhauers aufgeschwungen hätte, so möchte sich ihm vielleicht auch noch der Weg zu einer tieferen und der wahren Weltanschauung eröffnen. So sehr nun aber die Verwerfung der Lebenskraft, der teleologischen Naturerklärung und die Behauptung der rein physicalischen Naturerklärung unter dem grossen Haufen der Naturforscher herrschend geworden ist, so sind doch gerade die hervorragendsten Naturforscher dieser materialistischen Ansicht keineswegs zugethan. Unter Anderen hat jüngsthin auch Eschricht in seiner lehrreichen Schrift: „Das physische Leben in populären Vorträgen (1852)“ S. 79—88 eine geistvolle Widerlegung der rein physicalischen Naturerklärung (die stets auf eine Nichterklärung hinausläuft) und eine Begründung der teleologischen ausgeführt, worin er namentlich Mulders Einwendungen gegen die Annahme einer Lebenskraft treffend zurückweiset und die teleologische Ansicht vom Leben als die Lehre darstellt, dass in den Lebenserscheinungen etwas mehr sich offenbare, als eben das Spiel der ohne Rücksicht auf einen Zweck blind wirkenden Kräfte der Stoffe, und zwar, dass in ihnen eine Idee sich verkünde, die sich der Stoffe mit deren blinden Kräften bemächtige, um dadurch in die äussere Erscheinung zu treten.

Werfen wir zum Abschied noch einen Blick auf die Theorie des Herrn *Emil du Bois-Reymond,* so liegt auf platter Hand, dass dieselbe nicht bloss nichts erklärt, sondern auch sich vollkommen bewusst ist, nichts erklärt zu haben und nichts erklären zu können. Herr *du Bois-Reymond* will sich an die Anschauung der Dinge wie sie sind halten (H. XLI.), hält sich aber doch nicht daran, sondern supponirt die absoluten Atome, die kein Mensch gesehen hat und sehen kann, er behauptet die Unfähigkeit der menschlichen Vernunft zur Erkenntniss des Wesens der Dinge und macht

doch seine Begriffe als die allein wahren geltend, er hebt den Unterschied von Kraft und Materie auf und statuirt doch unveränderliche Materientheilchen (Atome), er hebt den Unterschied der anorganischen und der organischen Natur auf, und lässt doch (klug genug) die Stofftheilchen in beiden mit verschiedenen Kräften ausgerüstet sein (damit er recht bequem die Katze aus dem Sacke herausziehen könne, die er vorher hineingesteckt hatte) und endlich behauptet er, das Denken könne über einen letzten Widerspruch nicht hinauskommen und dennoch glaubt er die Wahrheit (die doch nur in widerspruchlosen Begriffen gewonnen werden kann) glücklich erreicht zu haben. Glück auf zu solcher Erledigung von Problemen der Wissenschaft!

Die Psychologie der pantheistischen Systeme musste von Baader schon darum verworfen werden, weil sie in allen ihren besonderen Gestaltungen die Seele entweder in den allgemeinen Naturprocess, oder in einen allgemeinen Begriffsbildungsprocess ohne Realität und ohne Bestand auflösen. Die Psychologie des Spinozismus sinkt zu einem haltungslosen Realismus herab, in welchem die Selbständigkeit der Seele und mit ihr aller sittliche Gehalt zu Grunde geht. Spinoza geht von einer Unsumme ganz willkürlicher, zum Theil roher Voraussetzungen aus, aus welchen er durch eine bald mehr bald minder scheinbare Consequenz die abenteuerlichsten Dinge ableitet, welche ihm stets richtig „more geometrico“ erwiesen erscheinen. Es kommt ihm nicht darauf an, von Theilen Gottes zu sprechen und demnach vermöge seines Grundsatzes der Immanenz den menschlichen Geist einen Theil des unendlichen göttlichen Verstandes zu nennen *). Das Object des Geistes ist der Körper und nichts Anderes, der Mensch besteht aus Geist und Körper, der Geist und der Körper sind ein und dasselbe Individuum, welches bald unter dem Attribute des Denkens, bald unter dem der Ausdehnung begriffen wird, der Geist ist um so befähigter, je vollkommener der Körper ist, und auf je mehre Weisen sein Körper disponirt werden kann, der Geist erkennt sich

*) B. de Spinozae opera. Editione Paulus II, 87: »Hinc sequitur Mentem humanam partem esse infiniti intellectus Dei«...

selbst nur insofern er die Ideen der Erregungen des menschlichen Körpers auffasst. Trotz dem, dass Geist und Körper ein und dasselbe Individuum sein sollen, wird doch behauptet, dass der Körper den Geist nicht zum Denken, noch der Geist den Körper zur Bewegung &c. bestimmen könne, d. h. obgleich Geist und Körper identisch gesetzt werden, so werden sie doch zugleich dualistisch sich entgegengesetzt und die Zusammenstimmung ihrer Verrichtungen aus einer Art prästabilirter Harmonie erklärt, die noch viel mehr gegen sich hat, als jene des Leibniz, da sie eine bewusst- und willenlose, völlig blinde in der Indifferenz der absoluten Substanz ist. Dem realistischen Charakter seines Systems gemäss erklärt Spinoza Willen und Verstand für eins und dasselbe und hebt hiemit so wie die Freiheit des Willens auch jede Möglichkeit einer wirklichen und wahrhaften Ethik auf. Die Surrogate, welche er dafür anbietet, sind so unzulänglich, dass selbst Fichte ihn der Unredlichkeit geziehen hat, wenn er die Freiheit für ein Phantom erklärend dennoch es nicht Wort haben will, dass sein System jede Möglichkeit einer Ethik aufhebe. Uebereinstimmend damit erklärt sich Herbart. Von dem Satze ausgehend, dass jedes Ding strebe, so viel an ihm liege, in seinem Sein zu beharren, erklärte Spinoza die Selbstliebe als Fundament der Tugend, und wie es nach ihm sonach andere als Handlungen der Selbstliebe gar nicht geben kann, so können nach ihm tugendhafte Handlungen nichts Anderes, als Handlungen der Selbstliebe sein. Es lautet wie Hohn auf die Idee der Ethik, wenn Spinoza sagt: Wir erstreben, wollen, verlangen und begehren nicht etwas, weil wir es für gut halten, sondern wir halten vielmehr etwas für gut, weil wir es anstreben, wollen, verlangen und begehren. Allerdings findet sich in Spinoza's Lehre vom Ursprung und der Natur der Seelenbewegungen &c. im Einzelnen vieles Scharfsinnige, aber im Ganzen ruht seine Psychologie auf so verworrenen und falschen Grundlagen, dass wir uns für unseren Zweck der Aufgabe füglich überheben können, sie weiterhin ins Einzelne hinein zu verfolgen.

Ebensowenig konnte Hegels Anthropologie und Psychologie Baaders Geiste genügen. Der Geist ist nach Hegel die Wahrheit

der Natur, ihr absolut Erstes, in welchen sie wieder verschwindet. Der Geist entäussert sich in die Natur, um aus ihr in sich zurückzukehren und (als individueller) in sich zurückgekehrt wieder sich aufzulösen. Die Permanenz dieser Entäusserung, Rückkehr in sich und Auflösung ist der absolute Geist. Der absolute Geist ist wesentlich Process und indess alle Momente des Processes beständig vergehen bleibt nur der Process selbst. Weder der absolute Geist, noch die endlichen Geister, noch die endlichen Naturwesen sind etwas Reelles und Substanzielles, es gibt gar nichts Substanzielles, das allein Beharrliche ist eben das Nichtbeharren, der substanzlose Process des Werdens und Vergehens.

Die veränderungslose, bewegungs- und regungslose, todte Substanz Spinoza's ist von Hegel nun allerdings in Fluss gebracht worden, aber sie geht nun ganz und gar in diesem anfangs- und endlosen Flusse auf und darauf, sie ist als „das Wahre" nichts mehr als „der bacchantische Taumel, an dem kein Glied nicht trunken ist*)", der ruhelose oder unruhige Process unendlicher Verendlichung und ebenso unendlicher Wiederaufhebung des Endlichen. Man wird schwerlich leugnen können, dass der Pantheismus durch Hegel im Princip auf die höchste Stufe erhoben wurde, deren er überhaupt fähig ist. Dagegen entspricht die Ausführung, so grossartig das System im Ganzen angelegt erscheint, nicht in allen Theilen der (wenn auch nur negativen) Grösse des eigenen Princips, und insbesondere erscheint uns Hegels Lehre vom subjectiven Geiste in seiner Encyclopädie der philos. Wissenschaften äusserst wenig befriedigend. Nur éinen Vorwurf müssen wir von Hegel abwehren, nemlich den, als ob er es schwer gemacht habe, den wahren Grundcharakter seines Systems zu erkennen. Wer überhaupt zu einem Urtheil über solche Dinge fähig ist, wird durch Aeusserungen wie die gleich in der Einleitung zur Philosophie des Geistes hinlänglich verständigt sein: „Alles Thun des Geistes ist nur ein Erfassen seiner selbst, und der Zweck aller wahrhaften Wissenschaft ist nur der, dass der Geist in Allem, was im Himmel und auf Erden ist, sich selbst erkenne. Ein

*) Hegels Werke II, 37.

durchaus Anderes ist für den Geist gar nicht vorhanden *)." Es geht daraus hervor, dass nach Hegel der Geist Eines und Alles ist, nur dass der Geist nichts Substanzielles ist, sondern unendliche Thätigkeit des Denkens. Der absolute Geist, d. h. das absolute Denken ist nur wirklich in den endlichen Geistern und die endlichen Geister sind nur als der absolute Geist **). Das Sichoffenbaren des Geistes hat drei unterschiedene Formen. Die erste Weise, wie der an sich seiende Geist oder die logische Idee sich offenbart, besteht in dem Umschlagen der Idee in die Unmittelbarkeit äusserlichen und vereinzelten Daseins. Diess Umschlagen ist das Werden der Natur. Die Idee oder der in der Natur schlafende an sich seiende Geist hebt die Aeusserlichkeit, Vereinzelung und Unmittelbarkeit der Natur auf, schafft sich ein seiner Innerlichkeit und Allgemeinheit gemässes Dasein und wird dadurch der in sich reflectirte, für sich seiende, selbstbewusste, erwachte Geist oder der Geist als solcher. Aber diess erste Fürsichsein des Geistes ist selbst noch ein unmittelbares, abstractes, nicht absolutes; durch dasselbe wird das Aussersichselbstsein des Geistes nicht absolut aufgehoben. Der Geist hat folglich hier noch eine Schranke an der Natur und ist eben durch diese Schranke endlicher Geist. Diese Schranke wird nun vom absoluten Wissen aufgehoben, welches die dritte und höchste Form der Offenbarung des Geistes ist. Auf dieser Stufe verschwindet der Dualismus einer selbständigen Natur oder des in das Aussereinander ergossenen Geistes einerseits, und des erst für sich zu werden beginnenden, aber seine Einheit mit jenem noch nicht begreifenden Geistes andererseits. Der absolute Geist erfasst sich als selber das Sein setzend, als selber sein Anderes, die Natur und den endlichen Geist hervorbringend, so dass diess Andere jeden Schein der Selbständigkeit gegen ihn verliert, vollkommen aufhört eine Schranke für ihn zu sein, und nur als das Mittel erscheint, durch welches der Geist zum absoluten Fürsichsein, zur absoluten Einheit seines Ansichseins

*) Hegels Werke VII, b, 4.

**) Hegels Werke VII, b, 19—20.

und seines Fürsichseins, seines Begriffs und seiner Wirklichkeit gelangt *).

Ohne uns mit einer Kritik der Hegelschen Eintheilung der Geisteslehre in die vom subjectiven, vom objectiven und vom absoluten Geiste aufzuhalten, wollen wir die Lehre vom subjectiven Geiste etwas näher in Augenschein nehmen. Sie zerfällt nach Hegel in die Anthropologie, in die Phänomenologie des Geistes und in die Psychologie. Unter der Anthropologie versteht er die Lehre von der natürlichen Seele oder dem Naturgeiste. Der Geist ist als die Wahrheit der Natur geworden. Die Seele ist die allgemeine Immaterialität der Natur. Der Geist entspringt also aus der Natur und ist zunächst nur Naturgeist. Diese Lehre ist aber nach Hegel nicht Materialismus, weil die Natur selbst nur die Entäusserung der Idee oder des Geistes an sich ist, der Geist daher nur die aus der Entäusserung in die Natur in sich zurückkehrende Idee. Der Unterschied der Natur und des Geistes ist daher aufgehoben, nicht zu Gunsten der Natur, als ob der Geist nichts Anderes, als Natur und Naturwirkung wäre, sondern zu Gunsten des Geistes, so dass auch die Natur nichts Anderes ist, als Geist, nur entäusserter Geist, mit dem Triebe, aus seiner Entäusserung zur Idee zurückzukehren und sich als Geist zu setzen. Zum Bewusstsein kommt dieser ganze Process immer erst im endlichen Geiste und der endliche Geist müsste daher das Princip dieser ganzen Bewegung sein und zugleich der ganze Inhalt desselben, wenn doch Bewusstsein dem absoluten Geiste wesentlich ist. Da aber doch unmöglich irgend einem einzelnen endlichen Geiste das Vorrecht, Princip und Inhalt des ganzen unendlichen Processes zu sein, zuerkannt werden kann, da diess Princip ebenso unmöglich in der Gesammtheit der endlichen Geister gefunden werden kann, so werden wir wieder auf das unpersönliche Princip der absoluten Idee zurückgeworfen, somit auf ein Princip, welches sich weder als Princip des Geistes, noch überhaupt als ein Princip der Thätigkeit, der Bewegung und des Lebens legitimiren kann. Wenn Hegel bemerkt, der Pantheismus gehe nicht zu einer Gliederung und Systematisirung über, wo er

*) Hegels Werke VII, b, 30—32.

in der Form der Vorstellung erscheine, sei er ein taumelndes Leben, ein bacchanalisches Anschauen, das die einzelnen Gestalten des Universums nicht gegliedert heraustreten liesse, sondern dieselben immer wieder in das Allgemeine versenke, in's Erhabene und Ungeheure treibe, dennoch bilde diese Anschauung einen natürlichen Ausgangspunct*), so ist zu erinnern, dass, wer einmal einen solchen Ausgangspunct zum Grunde legt, bei consequentem Fortschreiten niemals hoffen kann, in Wahrheit über jenen Taumel hinauszukommen, und dass auch Hegel, so viele Mühe er sich gab, eine Gliederung und Systematisirung der Gestaltungen des Absoluten auszuführen, sie doch überall wieder in einander fliessen lässt, und sie gleichfalls sammt und sonders immer wieder in das Allgemeine versenkt. Desshalb ist es unbegreiflich, wie Hegel die Bezeichnung seines Systems als eines pantheistischen im vollen Ernste ablehnen konnte, besonders, da kein Philosoph mit vollerem Bewusstsein Alles, was im Himmel und auf Erden irgendwie existirt, zu blossen Momenten des absoluten Geistes gemacht hat. Ebendadurch charakterisirt sich das Hegel'sche System als das System der unendlichen Negativität, der Nothwendigkeit der Entzweiung, des Zwiespalts und des Widerspruchs in allen Dingen oder, was dasselbe ist, in allem Denken. Dass Hegel diese Lehre aufgestellt hat und zwar mit der Behauptung, mit ihr den Schlüssel zur Lösung aller Räthsel des Universums an die Hand gegeben zu haben, beruhte nicht entfernt auf dem Mangel an Kenntniss der Gesetze der formalen Logik, wie diejenigen zu glauben scheinen, welche seine Lehre damit widerlegt zu haben glauben, dass sie dieselbe vor das Forum dieser Gesetze ziehen, und ihre Nichtübereinstimmung mit denselben sorgfältig darthun. Hegel kannte diese Gesetze so gut, wie irgend Einer seiner Gegner und er würde wohl der Mann dazu gewesen sein, sie mit Meisterschaft zu handhaben, wenn ihn nicht sein auf das Tiefste gerichtetes Geistesstreben Fragen zu beantworten gedrungen hätte, die über den Gesichtskreis seiner meisten Gegner weit hinausgingen, aber von ihm unter dem Ein-

*) Hegels Werke VII, b, 49.

fluss Spinoza's, Fichte's und Schelling's nicht gelöst werden konnten, sondern ihn vielmehr auf einen metaphysischen Standpunct führten, von dem aus er den Gesetzen der formalen Logik unbedingte Gültigkeit nicht zuerkennen konnte.

Das grosse Problem, welches Hegel zu lösen unternahm, war kein geringeres, als das des absoluten Lebens selbst. Es stund mit hellster Klarheit vor seinem Geiste, dass alle Systeme die Lösung dieses Problems verfehlen mussten, welche das Princip der Bewegung nicht dem Absoluten immanent zu fassen wussten, sie mochten nun wie die monistischen Systeme éine absolute Substanz voraussetzen, oder wie die monadologischen eine unermessliche Zahl von Atomen oder Monaden. Von jenen wie von diesen Systemen wurde das wahrhaft Seiende als ein Ding, als ein ruhendes, festes, unveränderliches, im Grunde todtes Ding betrachtet, als ein hinter dem Berge der Erscheinungen haltendes Wesen *), welchem die Erscheinungen daher stets äusserlich blieben, und von welchen daher auch nicht zu begreifen war, wie sie aus dem Ding oder den Dingen hervorgehen, durch sie bewirkt sein oder überhaupt nur mit ihnen in einem wirklichen und wahren Verhältnisse stehen konnten. Spinoza's absolute Substanz hatte nicht minder alle Bewegung ausser sich, als Herbarts Realen (Monaden) alle Bewegung ausser sich hatten, Dort wie hier wurde daher alle Bewegung (und hiemit alle innere Mannigfaltigkeit, alles Leben) für blossen Schein erklärt und nicht gemerkt, dass damit das Problem nicht gelöst, sondern nur umgangen war **). Hegel enthüllte diese Täuschung und indem er

*) Hegels Werke VII, b, 6 u. 7.

**) Erdmann hat in der Abhandlung: Die Grundbegriffe des Spinozismus in seinen vermischten Aufsätzen (S 127) hinlänglich gezeigt, dass im Sinne Spinoza's von einem eigentlichen Wirken oder Handeln der absoluten Substanz nicht die Rede sein könne. „Deus agit“ heisst bei ihm nichts anders, als: ex Dei natura sequitur. „Wie man die Natur des Triangels die Ursache (besser den Grund) seiner bekannten Eigenschaft nennen kann, oder jene Eigenschaft als Wirkung seiner Natur, so und nicht anders ist auch Gott, die Substanz, Ursache alles dessen, was aus ihrem Wesen folgt, sind alle Dinge Wirkungen Gottes.“ (Ib. S. 129). Aber auch diess vermag Spinoza nur zu behaupten nicht zu beweisen. Denn da er die

nun das Princip der Bewegung dem Absoluten immanent fasste, glaubte er bis zum Innersten vorgedrungen zu sein und wenigstens im Princip das Räthsel der Welt gelöset zu haben. Musste aber das Princip der Bewegung einmal unumgänglich dem Absoluten immanent gedacht werden, so musste es auch als das Princip der inneren Selbstunterscheidung, als das Princip der Mannigfaltigkeit und der Vielheit erscheinen. Hiemit schien aber ein doppelter Widerspruch in das Absolute gesetzt werden zu müssen, nemlich der, dass das Eine zugleich Vieles sei, und dass die Momente des Vielen sich nothwendig untereinander ausschliessend und, da Ausschliessung ohne Widerstreit und Widerspruch nicht denkbar schien, sich widerstreitend und widersprechend verhalten müssten. Unmöglich aber schien der Process als in dieser Unterscheidung erstarrend oder erstarrt gedacht werden zu können. Vermöge der nothwendigen Permanenz der Bewegung musste die unterscheidende, vermannigfaltigende, individualisirende Thätigkeit als in die entgegengesetzte, wiedervereinigende, Unterschied aufhebende umschlagend gedacht werden, abermals nicht um in der Einheit und Unterschiedslosigkeit zu verharren, sondern um vielmehr in der Permanenz des Ausgangs und des Eingangs, der Entäusserung und der Verinnerung, der Unterscheidung und der Aufhebung der Unterschiede den ewigen Lebensprocess des Absoluten darzustellen. Von diesem Standpuncte aus konnte nur die Totalität des gesammten Processes als das wahre Absolute

abs. Substanz als das ens absolute indeterminatum bestimmt, da er somit der Substanz jede Bestimmtheit abspricht und sie als das rein Bestimmungslose fasst, so hat er sich alle Möglichkeit abgeschnitten, die Substanz als das Setzende des Vielen, als das Subject der Mannigfaltigkeit der endlichen Dinge, als die Ursache derselben zu denken. Dass also trotz aller Behauptung der Immanenz, ja in gewissem Sinne eben wegen der Immanenz, die Dinge in ihrer Mannigfaltigkeit, die wirkliche, bewegte Welt in einem äusserlichen Verhältnisse zur Substanz stehen, welches durch die Leugnung der Realität der Mannigfaltigkeit der Dinge zu keinem innerlichen verwandelt werden kann, leuchtet ein. (Vergl. Erdmann's vermischte Aufsätze, S. 188). In Betreff Herbarts bedarf unsere Behauptung keines Erweises.

erscheinen und die Einheit wie die Mannigfaltigkeit konnten nur als Momente des gesammten Processes des Absoluten gedacht werden. Stellte sich nun das unterschiedslos Eine als das abstract Unendliche dar, so schien das Mannigfaltige nur als das abstract Endliche gefasst werden zu können, indess die concrete Unendlichkeit nur als die Einheit des unterschiedslos Einen und des Mannigfaltigen gedacht werden zu können schien. In dieser Dialektik des Einen und des Mannigfaltigen schien der Pulsschlag des Lebens gefunden und das Räthsel des Universums gelöst zu sein. Die Wahrheit dieser Bestimmungen vorausgesetzt, erkennt man, dass sich die Hegel'sche Methode mit innerer Nothwendigkeit so gestalten musste, wie sie sich gestaltete, und alle Einwendungen der formalen Logik &c. fruchten nichts, wenn es nicht gelingt, die Wahrheit der oben gezeigten Bestimmungen zu erschüttern. Wir kennen aber keinen Philosophen, der so sehr bis in den innersten Herzpunct dieser Bestimmungen eingedrungen und sie so sehr aus dem innersten Grunde heraus widerlegt hätte, als Baader, nicht indem er sie etwa als leere Spitzfindigkeiten und alles Grundes ermangelnd durch einen hohlen Machtspruch verworfen, sondern indem er sie aus ihrer Einseitigkeit zu ihrer Wahrheit zurückführte, sie von ihrer Negativität befreite und in ihrer wahren Stellung und Bedeutung als Momente des positiven Lebensprocesses aufzeigte. Wer von der Kühnheit, Grossartigkeit und Tiefe der Baader'schen Speculation einen Begriff gewinnen will, der sehe sich in den Schriften unseres Philosophen vor Allem danach um, welcher bis in die innerste Tiefe gehenden Kritik derselbe die dargelegten, scheinbar unwiderleglichen Bestimmungen Hegels unterworfen und mit welchen tiefsinnigen Gedanken er die Negativität derselben durch Ergründung der Bedeutung des Negativen überwunden hat. Baader zeigte, dass das Negative in Gott nie als Negatives hervorzubrechen vermöge, sondern stets der Manifestation des Positiven dienstbar gemacht sei und werde, und ebenso wies er nach, dass die Momente der Selbstunterscheidung des absoluten Geistes keineswegs zu Endlichkeiten herabsinken, sondern als Momente der Unendlichkeit des absoluten Geistes selbst der Unendlichkeit wesentlich theilhaft sind. In

Ermanglung dieser Einsicht musste Hegel das wahrhaft Absolute als die Identität des Unendlichen und des Endlichen erklären, musste er das Unendliche ewig in das Endliche zerfallen lassen, um jenes ebenso ewig aus der Wiederaufhebung dieses sich wiederherstellen zu lassen, musste er mit éinem Worte den Widerspruch zum innersten Quellpunct alles Lebens und hiemit zum eigentlichen Pulsschlage des Erkenntnissprocesses machen. Auch die Erfahrung schien mit dieser speculativen Theorie vollkommen übereinzustimmen. Denn in der Welt der endlichen Geister (der Menschen als geistiger Wesen) sind die thatsächlich existirenden Widersprüche mit Händen zu greifen, und es gehört doch nur ein hoher Grad von Verblendung dazu, nicht zu erkennen, dass der Widerspruch ebenso mindestens die gesammte irdische Natur durchzieht. Es ist begreiflich, dass Hegel durch diese Lehre grossen Anstoss und Aergerniss erregen musste. Nur haben diejenigen nicht sonderlichen Grund gehabt, sich gegen ihn zu ereifern, welche gleichviel ob als Theisten, als Pantheisten oder als Atheisten, dem Princip des Determinismus huldigten. Denn wie kann man die Nothwendigkeit aller Dinge und aller Ereignisse behaupten, ohne die Nothwendigkeit des Widerspruches zur Entwickelung der Dinge zu behaupten? Hegel hat also nur klarer, entschiedener, offener und in gewissem Sinne tiefsinniger behauptet, was allen deterministischen Systemen zum Grunde liegt.

Rosenkranz lässt nun aber diese Auffassung der Hegel'schen Lehre nicht gelten. Nach ihm hätte Hegels Reform der Logik keineswegs die logischen Gesetze angetastet, nach ihm hätte Hegel keineswegs die Nothwendigkeit des Widerspruchs in die Philosophie eingeführt, nach ihm hätte Hegel den Pantheismus widerlegt und den Theismus nicht bloss begründet, sondern auch tiefer begründet, als seine theist. Vorgänger *). Nun konnte frei-

*) Rosenkranz versichert uns zwar in seinem Sendschreiben an Wirth: (Meine Reform der Hegel'schen Philosophie S. 38) nur die Frivolität heutiger Lesekunst bringe heraus, dass Hegel die logischen Gesetze umgestossen habe, auf denen bisher alle Wissenschaft begründet sei, während er doch diese Gesetze nur tiefer gefasst und sie aus der Starrsucht

lich Hegel der logischen Gesetze nicht entbehren, er bediente und musste sich derselben bedienen und bestätigte insofern deren Wahrheit und Gültigkeit, indem er aber zugleich glaubte sie speculativ tiefer fassen zu müssen, wurde er von der inneren Consequenz des pantheistischen Princips bis zur bestimmtesten Aufhebung der logischen Gesetze der Identität und des Widerspruches getrieben. Um die Wahrheit dieser Behauptung zu erweisen, müsste freilich eine umfassende Kritik der sämmtlichen Werke Hegels geliefert werden. Wäre indessen auch hier der Ort dazu, was natürlich nicht der Fall ist, so könnten wir uns doch füglich einer solchen entschlagen, da sie in den bekannten Werken von Ulrici, Staudenmaier und C. Ph. Fischer, um Andere zu übergehen, bereits vorhanden ist. Namentlich halten wir auch unsere eben ausgesprochene Behauptung in diesen Schriften für vollkommen erwiesen. Für unseren Zweck wird es genügen, einfach auf einige Stellen in Hegels Logik zu verweisen, die so schlagend für unsere Behauptung sprechen, als man es nur immer verlangen kann. Oder genügt nicht schon die Anführung des einzigen Satzes der Hegel'schen Logik:

ihrer Atomistik erweckt habe. Schlechthin umgestossen hat nun Hegel allerdings die logischen Gesetze nicht, welches auch nicht möglich gewesen wäre, aber in dem Bestreben, sie aus der Starrsucht ihrer Atomistik zu erwecken, hat er sie doch zu blossen Formen des endlichen abstracten Verstandes herabgesetzt, und ihre absolute Wahrheit aufgehoben. Als unbedingt gültige Gesetze hat Hegel daher die Gesetze der formalen Logik allerdings aufgehoben und umgestossen oder vielmehr umzustossen versucht, denn die Nothwendigkeit des Widerspruchs, welche Hegel für die Entwickelung des absoluten Geistes und folglich auch für den Erkenntnissprocess behauptete, verträgt sich nicht mit den Gesetzen der formalen Logik. Nur konnte natürlich Hegel dennoch dieser Gesetze nicht entbehren und bediente sich derselben selbst überall so gut es bei seiner Widerspruchs-Nothwendigkeitslehre nur immer gehen konnte und wollte. Hegels System entspricht daher insoferne vollkommen dem Grundgedanken desselben von der Nothwendigkeit des Widerspruchs, indem es bewusster Weise den Widerspruch in sich selbst gesetzt hat, in der Ueberzeugung, ihn setzen und ertragen zu müssen, und mit dem Muthe, ihn ertragen zu wollen.

„Der Unterschied überhaupt ist schon der Widerspruch an sich“ *).

Dass dieser Ausspruch kein blosser lapsus calami ist, enthüllt sich zur Genüge, wenn man die weiteren Erklärungen Hegels liest: „Wenn nun die ersten Reflexionsbestimmungen, die Identität, die Verschiedenheit und die Entgegensetzung, in einem Satze aufgestellt werden, so sollte noch vielmehr diejenige, in welche sie als in ihre Wahrheit übergehen, nemlich der *Widerspruch*, in einen Satz gefasst und gesagt werden: *Alle Dinge sind an sich selbst widersprechend*, und zwar in dem Sinne, dass dieser Satz gegen die übrigen vielmehr die Wahrheit und das Wesen der Dinge ausdrücke. — Der Widerspruch, der an der Entgegensetzung hervortritt, ist nur das entwickelte Nichts, das in der Identität enthalten ist, und in dem Ausdrucke vorkam, dass der Satz der Identität Nichts sage. Diese Negation bestimmt sich weiter zur Verschiedenheit und zur Entgegensetzung, welche nun der gesetzte Widerspruch ist. — Es ist aber eines der Grundvorurtheile der bisherigen Logik und des gewöhnlichen Vorstellens, als ob der Widerspruch nicht eine so wesenhafte und immanente Bestimmung sei, als die Identität; ja wenn von Rangordnung die Rede, und beide Bestimmungen als getrennte festzuhalten wären, so wäre der Widerspruch für das Tiefere und Wesenhaftere zu nehmen. Denn die Identität ihm gegenüber ist nur die Bestimmung des einfachen Unmittelbaren, des todten Seins; er aber ist die Wurzel aller Bewegung und Lebendigkeit; nur insofern etwas in sich selbst einen Widerspruch hat, bewegt es sich, hat Trieb und Thätigkeit **)... Es (das Widersprechende) gilt überhaupt, sei es am Wirklichen oder in der denkenden Reflexion, für eine Zufälligkeit, gleichsam für eine Abnormität und

*) Hegels Werke IV, 57. Vergl. IV, 67.

**) Etwas weiter unten sagt Hegel: „Die denkende Vernunft aber spitzt, so zu sagen, den abgestumpften Unterschied des Verschiedenen, die blosse Mannigfaltigkeit der Vorstellung, zum wesentlichen Unterschiede, zum Gegensatze zu. Die Mannigfaltigen werden erst, auf die Spitze des Widerspruchs getrieben, regsam und lebendig gegen einander, und erhalten in ihm die Negativität, welche die inwohnende Pulsation der Selbstbewegung und Lebendigkeit ist.“ (Ib. IV, 71.)

vorübergehenden Krankheitsparoxysmus.... Er (der Widerspruch) ist aber (ferner) nicht bloss als eine Abnormität zu nehmen, die nur hie und da vorkäme, sondern ist das Negative in seiner wesenhaften Bestimmung, das Princip aller Selbstbewegung, die in nichts weiter besteht, als in einer Darstellung desselben.... Die abstracte Identität mit sich ist noch keine Lebendigkeit, sondern dass das Positive an sich selbst die Negativität ist, dadurch geht es ausser sich und setzt sich in Veränderung. Etwas ist also lebendig, nur insofern es den Widerspruch in sich enthält und zwar diese Kraft ist, den Widerspruch in sich zu fassen und auszuhalten. Wenn aber ein Existirendes nicht in seiner positiven Bestimmung zugleich über seine negative überzugreifen und eine in der andern festzuhalten, den Widerspruch nicht in ihm selbst zu haben vermag, so ist es nicht die lebendige Einheit selbst, nicht Grund, sondern geht in dem Widerspruche zu Grunde. — Das speculative Denken besteht nur darin, dass das Denken den Widerspruch und in ihm sich selbst festhält, nicht aber dass es sich, wie es dem Vorstellen geht, von ihm beherrschen und durch ihn sich seine Bestimmungen nur in andere oder in Nichts auflösen lässt.“ (Hegels Werke IV, 69 u. 70.)

Wer die Schriften Hegels kennt, der weiss, dass die soeben angeführten Erklärungen nicht so zufällig und unbedacht in die Logik eingeführt worden sind, sondern dass sie vielmehr den eigentlichen Grundgedanken des gesammten Hegel'schen Systems ausdrücken und dass dieser Grundgedanke, so wie er das Eigenthümliche der dialektischen Methode Hegels ausmacht, sich durch alle Schriften Hegels hindurchzieht, wenn auch nicht ohne vielfache Widersprüche mit dem Princip des Widerspruchs selber *).

*) Allem Pantheismus liegt der Gedanke zum Grunde, dass Unendliches und Endliches, Gott und Welt Eines sind. Da diess aber sich widerspricht, so muss der Pantheismus den Widerspruch für nothwendig erklären. Diess geschieht in keinem panth. System mit solchem Bewusstsein, als im Hegelschen und darum ist das Hegelsche System das vollendetste System des Pantheismus. Eben darum aber auch dasjenige, an welchem die innere Nichtigkeit und Widervernünftigkeit des Pantheismus am offenbarsten wird, und die Wissenschaft nöthigt, über den Pantheis-

Könnte man auch Rosenkranz zugeben, dass nicht der Begriff des abstracten Seins, sondern der des absoluten Geistes das Princip der Hegel'schen Philosophie sei, so käme doch noch Alles auf den Begriff des absoluten Geistes an, um die Frage zu entscheiden, ob die Hegel'sche Philosophie Theismus oder Pantheismus sei. Denn wenn Hegel eben unter dem absoluten Geiste nichts anderes verstanden hätte, als die absolute Identität des Unendlichen und des Endlichen, so dass er nur im Reiche der endlichen Geister (der Menschen) Bewusstsein hätte und Geist wäre, so würde doch gewiss Niemand in einer solchen Lehre Theismus suchen. Dass aber Hegel den Begriff des absoluten Geistes in keinem anderen Sinne nahm, dass wenigstens dieser Begriff vom absoluten Geiste sein ganzes System beherrscht, kann bis zur höchsten Evidenz nachgewiesen werden oder ist vielmehr längst von gründlichen und tiefdenkenden Forschern nachgewiesen worden. Es wäre leicht zu zeigen, dass der Begriff des absoluten Geistes von Hegel schon in seiner Abhandlung: Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjectivität in der Vollständigkeit ihrer Formen, als Kantische, Jacobische und Fichte'sche Philosophie *), und nicht minder in

mus hinauszugehen. Sehr richtig hat Staudenmaier den Grund, wesshalb Hegel die logischen Gesetze aufheben musste, aus dem pantheistischen Grundgedanken abgeleitet, dass Alles Eins und dieses Gott sei. Die Macht des Allgemeinen, sagt Staudenmaier, duldet (nach Hegel) als die göttliche Macht kein von ihr Verschiedenes, sie hebt daher ihr gegenüber jede Bestimmtheit auf, oder setzt sie als vorübergehendes Moment ihrer selbst in ihrem dialektischen Processe. Die logische Idee als die absolute göttliche Idee vernichtet daher innerhalb ihres Gebietes jede logische Bestimmtheit. Nur im Interesse dieser jede Bestimmtheit vernichtenden absoluten Idee konnte Hegel den Versuch machen, das logische Princip des Widerspruchs zu bekämpfen.« Darstellung und Kritik des Hegel'schen Systems. Von Dr. Fr. A. Staudenmaier (Mainz, Kupferberg, 1844) S 449.

*) Hegels Werke, I, 5, 17, 35, 44, 48, 65, 134, 141. „Wenn das Absolute zusammengesetzt wäre aus Endlichem und Unendlichem, so würde die Abstraction vom Endlichen allerdings ein Verlust sein. Aber in der Idee ist Endliches und Unendliches Eins, und desswegen die Endlichkeit als solche verschwunden, insofern sie an und für sich Wahrheit

seiner Schrift: Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie *), der Sache nach ausgesprochen worden ist, und ebenso unverkennbar in seiner Abhandlung: Ueber die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts &c. &c. **). Alle folgenden Schriften Hegels ohne Ausnahme wiederholen nur dieselbe Grundanschauung vom absoluten Geiste, wie durch unzählige Stellen belegt werden könnte. Die Gewähr der Richtigkeit unserer Auffassung der Lehre Hegels vom absoluten Geiste liegt aber nicht bloss in solchen allerdings deutlich genug sprechenden Stellen, sondern in dem Geiste der gesammten Hegel'schen Philosophie, deren negativer, pantheistischer Charakter sich bis in das Einzelnste und Kleinste hinein nicht verleugnet ***).

und Realität haben sollte; es ist aber nur das, was an ihr Negation ist, negirt worden, und also die wahre Affirmation gesetzt."

*) Hegels Werke I, 173 ff. 177, 196, 252 ff., 263, 272, 296. „Solche festgewordene Gegensätze (wie Unendliches und Endliches, Geist und Materie, Seele und Leib, Glauben und Verstand, Freiheit und Nothwendigkeit etc.) aufzuheben, ist das einzige Interesse der Vernunft. Diess ihr Interesse hat nicht den Sinn, als ob sie sich gegen die Entgegensetzung und Beschränkung überhaupt setzte; denn die nothwendige Entzweiung ist ein Factor des Lebens, das ewig entgegensetzend sich bildet: und die Totalität ist, in der höchsten Lebendigkeit, nur durch Wiederherstellung aus der höchsten Trennung möglich. Sondern die Vernunft setzt sich gegen das absolute Fixiren der Entzweiung durch den Verstand, und um so mehr, wenn die absolut Entgegengesetzten selbst aus der Vernunft entsprungen sind."

**) Hegels Werke I, 344, 386, 394 ff., 422. „Es ist diess nichts Anderes, als die Aufführung der Tragödie im Sittlichen, welche das Absolute ewig mit sich selbst spielt: dass es sich ewig in die Objectivität gebiert, in dieser seiner Gestalt hiermit sich dem Leiden und dem Tode übergibt, und sich aus seiner Asche in die Herrlichkeit erhebt."

***) Gleichwie die negative Philosophie ihre Verwüstungen auf alle Gebiete der Wissenschaft übertragen hat, so hat sie auch insbesondere die medicinische Wissenschaft verdorben. Man kann dem genialen, edlen und ritterlichen Ringseis nur beistimmen, wenn derselbe in gewohnter Energie und männlicher Geradheit sagt: „Die gegenwärtige medicinische Wissenschaft theilt das Schicksal der gegenwärtigen Un- und Afterphilosophie. Wie in dieser den persönlichen Schöpfer, so leugnet man in der Physiologie, Pathologie und Therapie den Repräsentanten des Schöpfers

Die Dialektik der Phänomenologie des Geistes ist keineswegs eine durch die Natur der Sache selbst gebotene, sondern eine willkürlich gemachte, und die Psychologie vollends führt uns durch ein dichtes Gestrüppe von Bestimmungen, welche weder durchgängig dem Gesetze der eigenen Methode Hegels entsprechen, noch im Ganzen dazu dienen, tiefere Einsicht in das Wesen der menschlichen Seele zu verschaffen. Die einzelnen trefflichen Gedanken und das nicht seltene Hinstreifen an tiefer liegende Wahrheiten hervorzuheben ist hier der Ort nicht.

Es muss als ein verdienstliches Unternehmen erachtet werden, dass der strebsame Thaulow *) Hegels Ansichten über Erziehung

in der organischen Natur, die besonderen im Gesunden erhaltenden und im Kranken wieder herstellenden Kräfte und Mächte des Lebens. Wie in der Afterphilosophie Schöpfer und Geschöpf, Geist und Materie, Gutes und Böses, die befreundeten und die feindlichen Gegensätze, Recht und Unrecht, Evolution und Revolution, so werden in der Medicin Psychologie und Physiologie, Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie, Krankheits- und Heilungsprocess und die einzelnen Momente jeder Krankheit theils vereinerleit, theils miteinander verwechselt. Unter sich hadernd in unzähligen Dingen sind fast Alle in dem Irrthume einig, dem grösstmöglichen Irrthume: dass Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie auf denselben Gesetzen beruhen. Es gibt aber, und ich bleibe den Beweis davon nicht schuldig, ihren Principien nach keinen grösseren Gegensatz in der Welt, als zwischen Gesundheit und Krankheit, Physiologie und Pathologie. Ja Pathologie ist eine Art Physiologie, wie Krankheit eine Art Gesundheit, Sünde eine Art Tugend, Aufruhr ein Fortschritt der Staatsordnung, Katzenmusik eine besondere Art Einklang. Während man im Staatsleben bemüht ist, die letzten Folgerungen schlechter Theorien niederzuhalten, hat man kein Bedenken, dass ganz analoge Irrthümer sich in den Naturwissenschaften verbreiten und von da wie von einer festen Burg wieder alle anderen Gebiete des Wissens erobern. Im Uebrigen wohl gesinnte Naturforscher und Aerzte ahnen entfernt nicht, dass in folgerichtiger Entwickelung ihre irrigen Ansichten mit den gefährlichsten Theorien im inneren Zusammenhange stehen, wie denn jede Wahrheit zu jeder anderen und jeder Irrthum zu jedem anderen möglichen fortführt." Vorwort nebst 136 Thesen zu seinen Vorträgen über allgemeine Pathologie und Therapie von Dr. v. Ringseis. Erlangen. Palm u. Enke 1853, S. 3—4.

*) Hegels Ansichten über Erziehung und Unterricht. Von Thaulow. Erster Theil. Kiel, Akad. Buchhandlung. 1853.

und Unterricht aus seinen Werken zusammenzustellen und zu erläutern begonnen hat und es ist sicher daraus wie aus allen Werken Hegels viel Brauchbares und zum Theil Treffliches zu lernen; es wird aber vergeblich sein, uns einreden zu wollen, dass die an Hegel von H. J. Fichte, Fischer, Ulrici, Wirth, Sengler, Staudenmaier, Chalybäus, Braniss und Anderen geübte Kritik auf Missverständniss beruhe und dass Hegels Philosophie den negativen Charakter nicht an sich trage, welchen die genannten Forscher in ihr gefunden zu haben glauben.

Ebenso entschieden wie der pantheistischen Psychologie stellte sich Baader der Psychologie der monadologischen Systeme entgegen. Als Hauptrepraesentant dieser Systeme kann für die neuere Zeit Herbart gelten. Mit nichts konnte Baader weniger einverstanden sein, als mit einem Systeme, welches, dem Zwiespalt des Glaubens und des Wissens verfallen, auf dem Gebiete des letzteren zu Begriffen führte, die dem Wesen der Dinge alle Lebendigkeit raubten und das Universum als ein Aggregat zusammenhangloser, todter Dinge erscheinen liessen. Von Gott gibt es nach Herbart kein strenges Wissen, nicht einmal von seinem Dasein, geschweige von seinem Wesen. Alle Beweise für das Dasein Gottes sind unzulänglich, doch gewährt der teleologische Beweisversuch eine so überaus grosse Wahrscheinlichkeit, dass seine überzeugende Kraft kaum geringer ist, als ein streng demonstrativer Beweis gewähren würde *). Strenges Wissen gibt es nur vom Endlichen, von den Seelen- und Naturwesen und ihren Verhältnissen. Alle Erkenntniss beginnt mit der Erfahrung. Die Erfahrung bietet eine Mannigfaltigkeit von Erscheinungen dar, die als Erscheinungen ihre Anerkennung uns aufnöthigen. Erscheinungen sind aber nicht denkbar ohne Erscheinendes, ohne ein Etwas, das darin erscheint. Erscheinung oder Schein deutet also auf Sein. „Wieviel Schein, so viel Hindeutung auf Sein **)".

*) Vergl. Drobisch Grundlehren der Religionsphilosophie. S. 124.

**) Herbarts sämmtliche Werke IV, 70.

Nun gibt es Vielheit des Scheins, also Vielheit des Seins. Die Vielheit des Seins ist zwar eine unermessliche, kann aber keine schlechthin unendliche sein, also ist auch die Vielheit des Seins zwar eine unermessliche, muss aber nothwendig eine bestimmte, eine endliche sein. Von den vielen Seienden kann keines sein, was die anderen sind, sonst wären es eben nicht viele, nicht unterschiedene Seiende. Jedes Seiende hat daher eine verschiedene Qualität. Wieviele Seiende soviele Qualitäten. Die Seienden, Realen (Monaden) müssen einfach sein. Es gibt keine Vielheit, keine Unterschiede in ihnen, also auch keine Vermögen, keine Kräfte. Als einfach sind die Seienden daher unveränderlich, in ihrem Wesen regungslos und bewegungslos sich selbst gleich. Alle Bewegung und Veränderung kann daher nur Schein sein, welcher entspringt aus der zufälligen Beziehung der Seienden aufeinander, deren jedes unzähliger fähig ist. Die Unveränderlichkeit der Seienden drückt sich in ihrer zufälligen Beziehung aufeinander als Selbsterhaltung aus. Wieviele Beziehungen der Realen aufeinander, soviele Selbsterhaltungen. Die Selbsterhaltungen drücken die Unveränderlichkeit der Seienden aus und indem sie das einzige wirkliche Geschehen sind, begründen sie zugleich den Schein der Veränderung und der Bewegung. Die Seienden sind Qualitäten, als solche weder Materien (reelle Atome), noch bewusste Wesen. Bewusstsein ist nur Erfolg der Beziehung der Realen aufeinander, und zwar einer solchen Beziehung, nach welcher ein Seiendes Centrum anderer Seiender wird. Die Seele ist ein einfaches Wesen, nicht bloss ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität. Sie ist demnach nicht irgendwo und nicht irgendwann. Sie hat gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen, noch zu produciren. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen, noch Gefühle, noch Begierden; sie weiss nichts von sich selbst und nichts von anderen Dingen; es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und Denkens, keine Gesetze des Wollens und Handelns; auch keinerlei, wie immer entfernte, Vorbereitungen zu dem allen. Das einfache Was der Seele ist völlig unbekannt und bleibt es auf immer. Zwischen mehreren, unter sich ungleichartigen,

einfachen Wesen gibt es ein Verhältniss, dass man bildlich als Druck und Gegendruck bezeichnen kann. In der einfachen Qualität jedes Wesens würde etwas geändert werden durch das andere, wenn nicht ein jedes widerstände und gegen die Störung sich selbst in seiner Qualität erhielte. Diese Widerstände oder Selbsterhaltungen sind das Einzige, was in der Natur wahrhaft geschieht. Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Theil wenigstens und so weit wir sie kennen) Vorstellungen und zwar einfache Vorstellungen, dergleichen eine unendliche Mannigfaltigkeit und eine unendlich vielfältige Zusammensetzung unter einander möglich ist, weil sie so verschieden sind, als die Störungen es sind. Der Gegensatz zwischen Seele und Materie ist nicht ein solcher in dem Was der Wesen, sondern es ist ein Gegensatz in der Art unserer Auffassung. Die Materie, als ein räumlich Reales mit räumlichen Kräften vorgestellt. ist eine blosse Erscheinung. Ebendieselbe Materie aber ist real als eine Summe einfacher Wesen und in diesen Wesen geschieht wirklich etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat. Lebenskräfte sind nichts Ursprüngliches, und es gibt nichts ihnen Aehnliches in dem Was der Wesen. Gewöhnlich entstehen sie durch Selbsterhaltungen als die innere Bildung der einfachen Wesen in den Elementen organischer Körper. Einmal erworben bleibt einem jeden Elemente seine Lebenskraft. Die Seele zeigt eine ganz vorzügliche innere Bildung eines einfachen Wesens. Nach diesem Typus muss man sich die eines jeden andern, auch unter den nicht vorstellenden Wesen, denken. Einer einzigen Seele dient im menschlichen Leibe das ganze Nervensystem. Die Vorstellungen der Seele als einer einfachen Substanz enthalten nichts von aussen Aufgenommenes; jedoch werden sie nicht von selbst, sondern unter äusseren Bedingungen erzeugt, und eben sowohl von diesen, als von der Natur der Seele selbst, ihrer Qualität nach bestimmt. Die Seele ist demnach, wie gesagt, nicht ursprünglich eine vorstellende Kraft, sondern sie wird es unter Umständen. Die Vorstellungen, einzeln genommen, sind keineswegs Kräfte, aber sie werden es vermöge ihres Gegensatzes unter einander.

Weiter in das Detail der Psychologie Herbarts einzugehen ist für unsern Zweck nicht nöthig. Prüfen wir nur die Grundlage dieses Systems!

Wir können nun zunächst nicht finden, dass Glauben und Wissen in diesem Systeme in Einklang stehen. Vom Standpuncte der Wissens aus sind die Realen unbedingt und müssen „in die ganze Ewigkeit gesetzt werden" *). Vom Standpuncte des Glaubens aus dagegen soll der Satz unangefochten bleiben, sie seien der Substanz nach erschaffen **). Drobisch geht noch weiter und sagt geradezu: Die einfachen Elemente der Dinge, die realen Wesen, die Monaden, können nicht geschaffen sein: es liegt in dem Begriffe des einfach Seienden, nicht entstanden, nicht geworden, nicht in Beziehung auf und durch Anderes gesetzt zu sein; das Seiende steht auf eigenen Füssen, es stützt sich nicht auf Anderes; es gibt keine Ursache des Seins, keine Kraft zu sein ***). Drobisch lässt die Schöpfung nur als Schöpfung aus dem einfachen Etwas gelten, als ob das noch Schöpfung wäre. Aber sieht denn Drobisch nicht, dass er hiemit dem vollständigsten Dualismus anheimfällt, der auf der Seite der Welt zugleich Pluralismus ist? Nach Taute gehört der Schöpfungsact, weil er nicht gegeben ist, das Wissen schlechthin übersteigend, nicht unter die Probleme der Wissenschaft ****). Wohl! Aber kann er auch nur im Glauben noch festgehalten werden, wenn er im Wissen — vermöge der absoluten Setzung der Realen — für unmöglich erklärt ist? Glaubwürdig oder glaubenswerth kann doch durchaus nichts sein oder erscheinen, was als unmöglich erkannt worden ist oder dafür gehalten wird. Dass Herbart das Universum als ein Aggregat zusammenhangloser, todter Dinge erscheinen lasse, werden die Freunde Herbarts nicht zugeben wollen, darauf pochend, dass die Selbsterhaltungen der Realen ein wirkliches

*) Herbarts sämmtliche Werke. V, 109.

**) Herbarts sämmtl. Werke. III, 48.

***) Grundlehren der Religionsphilosophie von M. W. Drobisch. S. 202.

****) Religionsphilosophie. Vom Standpuncte der Philosophie Herbarts. Von Taute. I, 770, 771.

Geschehen ausdrückten. Aber jedenfalls ist die Möglichkeit eines solchen wirklichen Geschehens nicht erklärt bei der Annahme der wirklichen Unveränderlichkeit der Realen. Es sinkt doch nur zu einem blossen Scheine eines Geschehens herab, und es geschieht im Grunde genommen nichts. Davon gar nicht zu reden, dass das Zusammen der Realen, vermöge dessen sie aufeinander drängen und einander zu Selbsterhaltungen erregen sollen, nicht erklärt ist. Auch würden die zufälligen Beziehungen der Seelen untereinander und die Folge derselben ein ordnendes Princip derselben über den Realen voraussetzen, wenn bei diesen den Realen zufälligen Beziehungen etwas Vernünftiges herauskommen soll. Wäre Herbart auf diesen naheliegenden Gedanken gekommen, so würde er die Möglichkeit eines Beweises für das Dasein Gottes erkannt haben, und hiedurch würde sein Philosophiren einen ungleich höheren Schwung und eine viel weiter reichende Bedeutung gewonnen haben.

Wir stehen nicht an, zu behaupten, dass uns alle Metaphysik als ein trügerisches Spiel gewissheitsloser Hypothesen erscheinen würde, wenn die Wissenschaft wirklich unfähig sein sollte, einen Beweis für das Dasein Gottes zu geben, wenn die Wissenschaft als Wissenschaft nicht Gottes gewiss werden könnte. Es ist ein Irrthum, zu meinen, dass die angebliche Unfähigkeit der menschlichen Vernunft, Gottes Dasein zu beweisen, dem religiösen Glauben nur förderlich sei. Kant wenigstens hat durch seine Unfähigkeitserklärung der menschlichen Vernunft dem religiösen Glauben nicht eben sich förderlich erwiesen. Seine Unfähigkeitserklärung der menschlichen Vernunft zum Beweise für das Dasein Gottes hat sich in einer Reihe von Systemen in die Fähigkeitserklärung derselben verwandelt, dass es mit dem Dasein Gottes (als des absoluten überweltlichen Urgeistes) nichts sei, zwar gegen die Absicht Kants, aber insofern nicht ohne seine Schuld, als jede Unmöglichkeitserklärung eines Beweises für das Dasein Gottes stets den Auftritt des Atheismus begünstigen wird. Man höre nur, welche Folgerungen Schopenhauer aus Kants Behauptung von der Unmöglichkeit eines Beweises für das Dasein Gottes zieht. Keine andere als die, dass wenn Gottes Dasein

zu beweisen unmöglich sei, es mit diesem Dasein nichts auf sich haben könne. Ja Schopenhauer geht so weit, stark zu vermuthen, dass es Kant mit seinem Postulat der praktischen Vernunft, dem moralischen Glauben an Gott, gar nicht recht Ernst gewesen sein könne *). Alles Wissen vom Endlichen sinkt zu einem ungründlichen, haltungslosen und nichtigen herab, wenn ein Erkennen des Unendlichen nicht möglich ist. Denn da unter allen Umständen das Endliche als Endliches nur im Unterschiede vom Unendlichen bestimmt und erkannt werden kann, da das Endliche unter allen Umständen als durch das Unendliche gesetzt, durch es bedingt und in ihm begriffen gedacht werden muss, so bleibt auch das Endliche seinem Wesen nach unerkannt, wenn das Unendliche absolut unerkennbar ist. Diess gesteht im Grunde Herbart selber zu, indem er einräumt, dass uns die Qualität der Realen völlig unbekannt bleibe. Aber was erkennen wir dann überhaupt noch? Die Realen selbst nicht, weil ihr Wesen nicht. Vielleicht bleiben dem Erkennen dann doch noch die Verhältnisse der Realen übrig? Aber wie wäre eine wirkliche, wahrhafte und auf den Grund gehende Erkenntniss der Verhältnisse der Realen möglich, ohne Erkenntniss des Wesens der Realen selbst? Also auch an der Erkenntniss der Verhältnisse der Realen ist nichts und somit zeigt sich die Herbart'sche Philosophie völlig unzulänglich, die grossen Probleme der Wissenschaft zu lösen **). Zuletzt und bei den tiefsten Fragen verweist Herbart stets auf den Glauben, leider aber auf einen Glauben,

*) Parerga und Paralipomena: kleine philos. Schriften von Arthur Schopenhauer. (Berlin, Hayn, 1851) 106 — 108 u 114.

**) Treffend sagt Fr. Harms (Prolegomena zur Philosophie (1852) S. 59: „Wenn die Psychologie nach Herbart eine Seele erkennt, welche „gar keine Anlagen und Vermögen, weder etwas zu empfangen noch zu produciren" hat, deren „einfaches Was" ausserdem völlig unbekannt ist, es auch immer bleibt, und daher nicht einmal Gegenstand des Denkens werden kann; so ist dieses Nichts nur in der vermeintlichen Wissenschaft von ihr etwas und dergestalt ein blosser Mythos. Alles, was von der Seele erkannt wird, ist sie nicht, und was sie ist, wird nicht erkannt. Eine solche Seele heisst ein Nichts in der Sprache, in der

dem er selbst wie jeder seiner Lehre Huldigende nur durch eine Inconsequenz sich hingeben kann. Denn wenn das wahrhaft Seiende nur einfach (an sich selbst innerlich unterschiedslos) sein kann, wie kann alsdann Gott der überweltliche absolute Geist sein? Wenn die Monaden zeitlos oder ewig, und unentstanden-unvergänglich sind, wie soll dann möglich sein, dass sie von Gott geschaffen worden? Oder will Herbart, dass man auch das Unmögliche (das von ihm für unmöglich Gehaltene) glaube? Fast auf jedem Schritt und Tritt seiner Philosophie begegnen wir Schwierigkeiten, die Herbart aus seinen Principien nicht zu lösen vermag. Um die Unmöglichkeiten des Pantheismus zu vermeiden, ersinnt er entgegengesetzte, im Grunde deistische, Unmöglichkeiten, die der gesunde Verstand so wenig ertragen kann als jene.

Es war die Absicht des Herausgebers, hier eine Reihe von Erläuterungen über die Anthropologie Baaders folgen zu lassen, welche den inneren Zusammenhang dieser Lehre nachweisen und das Verständniss gewisser besonders schwieriger Partieen derselben aufzuschliessen bestimmt sein sollten. Aber die Pflichten eines vorübergehend zu bekleidenden Amtes nehmen noch auf einige Zeit die Kräfte in einer Weise in Anspruch, dass es für jetzt dem Herausgeber eine Sache der Unmöglichkeit ist, die Tiefen der Baaderschen Anthropologie in zureichender Weise zu beleuchten. Hoffentlich wird diess späterhin an einem anderen Orte geschehen können.

Nur einige Puncte müssen hier noch kurz zur Sprache kommen.

So reichhaltige Ideen der vorliegende Band zu einer tieferen wissenschaftlichen Gestaltung der Anthropologie enthält, so darf man doch in demselben die eigentlichen Fundamentallehren der Anthropologie Baaders nur zum kleinsten Theile suchen, indem

Psychologie aber, welche spricht wie man nicht denken kann, Etwas. Statt vom Vermögen der Seele spricht diese Psychologie von Vorstellungsmassen, wodurch nur ein andrer Mythos bezeichnet wird, da diese Vorstellungsmassen Zeichen sind von Etwas, das in der Wirklichkeit der einfachen Wesen nicht existirt, wodurch daher Nichts als Etwas bezeichnet ist."

dieselben durch alle seine übrigen Schriften hin zerstreut sind, und die in ihm vereinigten Stücke überwiegend mit den Erscheinungen aus dem Nachtgebiete der Natur, mit dem Wesen der Ekstase, des Somnambulismus, den Erscheinungen des Besessenseins, der Natur des inneren Sinnes im Gegensatze der äusseren Sinne, mit dem Wesen der Divination und den Wirkungen der Glaubenskraft sich beschäftigen. Zur Kenntniss der Grundlehren Baaders über das Wesen des Menschen sind von den Stücken des vorliegenden Bandes die drei Sendschreiben: Ueber den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung (N. XX), am wichtigsten. Wer übrigens die drei ersten Bände der Werke Baaders gründlich studirt hat, der wird in diesem vierten Bande, was die Hauptsache betrifft, auf keine erheblichen Schwierigkeiten des Verständnisses stossen. Die Aufsätze in den Nummern IV, V, VI, XVII sind unseres Wissens zu den Lebzeiten Baaders nirgends gedruckt worden. Da sie aber offenbar gleich bei ihrer Abfassung zum Drucke bestimmt gewesen sind, so glaubte der Herausgeber sie nicht den nachgelassenen Schriften einverleiben, sondern sie im vorliegenden Bande mittheilen zu sollen, um so mehr als sie vielleicht doch noch in irgend einer Zeitschrift gedruckt gefunden werden könnten.

Dieser Band der Baaderschen Schriften tritt in einem Augenblicke ans Licht, wo so manche Erscheinungen zu der Erwartung berechtigen sollten, dass die gelehrte Welt endlich beginnen werde, ihre Aufmerksamkeit den Ideen Baaders in vorzüglichem Grade zuzuwenden. Da indessen der grosse Haufen der Gelehrten von fast unbesiegbaren Vorurtheilen eingenommen ist, so steht es freilich noch sehr dahin, ob der Zeitpunct wirklich schon nahe herangerückt ist, wo man sich eifriger mit den Baaderschen Schriften beschäftigen wird.

Baader hatte die Erscheinungen der Elektricität, des Galvanismus und des mineralischen wie des thierischen und menschlichen Magnetismus, der Rhabdomantie und des Somnambulismus mit scharfem Auge verfolgt und sich mit tiefschauendem Geistesblicke eine Theorie dieser Erscheinungen gebildet, welche sich

der pietistisch-frömmelnden, wie der aufgeklärt-rationalistischen, der spiritualistischen, wie der naturalistischen Erklärungsweise gleich entschieden entgegenstellte. Vertraut mit den Leistungen früherer Jahrhunderte in diesem Gebiete erkannte er zwar willig das grosse Verdienst an, welches sich Mesmer durch das Wiederanslichtziehen des Magnetismus und Somnambulismus erwarb, verwarf aber dessen Theorie auf das entschiedenste, die er geradezu des Materialismus beschuldigte.

In der That geht Mesmer in seinem System der Wechselwirkungen *) über die Lehre von Gott und dessen Verhältniss zu der Welt mit einer Eilfertigkeit und Flüchtigkeit hinweg, welche man von einem so geistig begabten Manne, wie Mesmer unstreitig war, nicht hätte erwarten sollen. Mit dem einzigen Satze: „Es ist ein unerschaffenes Grundwesen — Gott“ ist bei ihm die gesammte Lehre von Gott abgethan. Ueber den Begriff der Schöpfung lässt uns Mesmer völlig im Dunkel, indem er sich begnügt, zu sagen: „Es gibt im Weltall zwei Grundwesen — *Materie* und *Bewegung*. Die Materie ist nur eine. Die Bewegung bewirkt in der Materie die Entwickelung aller Möglichkeiten.“ Von diesen Voraussetzungen aus behauptet nun Mesmer, jedes physische, vorhandene Sein (Ding) sei Materie, diese habe gar keine Eigenschaft, die Undurchdringlichkeit setze (sei) ihr Wesen, die allgemeine Ursache der Bewegung sei ein Anstoss (durch Gott), welcher die Mittheilung einer Bewegung sei; gleichwie die Masse der Materie, woraus das Weltall zusammengesetzt erscheine, bestimmt sei, so gebe es auch eine bestimmte gleichförmige und beständige Summe der uranfänglichen, der Natur eingeprägten Bewegung. Die Materie sei entweder in Bewegung oder in Ruhe, die Bewegung sei bewegte Materie d. h. sie verändere in einer Folgereihe den Ort. Die unter einander sich in Bewegung befindenden Theile machten die Flutbarkeit (Flüssigkeit), die Ruhe mache

*) Mesmerismus. Oder System der Wechselwirkungen, Theorie und Anwendung des thierischen Magnetismus als die allgemeine Heilkunde zur Erhaltung des Menschen von Dr Friedr. Anton Mesmer Herausgegeben von Carl Christian Wolfart (Berlin, Nikolai, 1814) S. 33

die Festigkeit aus, der Zustand vollkommener Flutbarkeit und Feinheit, wo jeglich Urtheilchen mit einer Bewegung begabt sei, müsse als der ursprüngliche oder Elementarzustand der Materie angenommen werden. Die Urtheilchen der Materie seien Urkügelchen, deren jedwedes alsbald mit seiner Bewegung der Umwälzung (Rotation) begabt worden sei. Wenn nun zwei oder mehrere zusammenstossende Theile der Elementarmaterie sich unter einander in Ruhe befänden, so gehe aus diesem Zustande dasjenige hervor, was man Zusammensetzung (Combination) nenne. Diese Zusammensetzungen können aus zwei, drei, vier, fünf &c. Urtheilchen bestehen und so die Zusammensetzungen bis ins Unendliche gehen, woraus man sich eine Vorstellung von der Unermesslichkeit der Entwickelung der Möglichkeiten in der Natur machen könne. Unter *Natur* versteht nun Mesmer die Harmonie der Wechselverhältnisse, worin die Stoffe miteinander zusammenbestehen und die Bewegungen sich folgen. Alle Körper haben vermöge derselben wechselseitig auf einander Einfluss und somit sind zwischen allen Körpern Verhältnisse von ein- und ausgehenden Strömen einer Flut vorhanden und daher stellt die Allflut ein unermessliches Gewühle von Wirbeln dar. Dieser gegenseitige Einfluss zusammt den angenommenen Wechselverhältnissen zwischen allen zusammenbestehenden Körpern ist ihm nun dasjenige, was man All-Magnetismus (Universal- oder Welt-Magnetismus) nennen könne. Dieser Einfluss bewirkt sich ihm mittelst eingehender und ausgehender Ströme einer feinen ebenso vervielfältigten Flut, als es organisirte Urtheilchen gibt. Gleichwie es möglich ist, die Bewegung und die Merkmale, welche wir im Magnet erbliken, auch in das Eisen, entweder durch Mittheilung oder durch andre Verfahrungsweisen hervorgerufen, auf eine künstliche Weise zu setzen; so sei es eben so gut möglich, in dem menschlichen Körper einen Ton der Bewegung von einer Reihe des feinen Stoffs aufzuregen und darin einzusetzen, welcher Erscheinungen darbiete, die denen des Magnets analog seien. Diese Weise oder Ton der Bewegung könne bis zu dem Punct erhöht und geeigenschaftet werden, dass er eben so vom Natur-Magnetismus sich unterscheide, als das Feuer von der blossen Wärme

verschieden sei. Was das in einem magnetisirten Körper beobachtete wirksame Grundwesen setze, sei ein unsichtbares Feuer, da es keinem der gewöhnlichen Sinne fühlbar werde. Es sei keineswegs eine Substanz, sondern eine Bewegung, gleich dem Ton in der Luft, gleich dem Licht im Aether, in einer gewissen Reihe der Gesammtflut modificirt. Jedoch sei diese Flut oder diese Reihe nicht die des gewöhnlichen Feuers, noch die des Lichtes, noch die im Magnet und bei der Elektricität beobachtete; sondern sie sei von einer Ordnung, welche alle an Feinheit und Beweglichkeit übertreffe, diese tonische Bewegung könne sich mittheilen und alle beseelten und unbeseelten Körper, so zu sagen, entflammen. Indem sich die Bewegung bis zu den innersten Theilen der Körper mittheile, bringe sie Wirkungen hervor, die ihrer Organisation analog seien und, einmal in einer Substanz erregt, sich darin erhielten.

Nicht bloss den Thieren, den Bäumen, den Pflanzen, den Steinen, dem Sand, dem Wasser &c., sondern selbst der Sonne, dem Monde und den Planeten könne auf alle Entfernungen und auf alle Grössen hin jene tonische Bewegung, jenes unsichtbare Feuer, mitgetheilt werden, jedoch nur durch unmittelbare oder mittelbare Berührung mit einem magnetisirten Körper, so dass durch die blosse Richtung der Hand und mittelst Leiter jedweder Art, selbst durch die Blicke, der blosse Gedanke oder Wille dazu hinreichen könne. Dieses Vermögen des Gedankens und des Willens erklärt Mesmer ohne Weiteres daraus, dass der Gedanke und der Wille in einer modificirten Bewegung von einer der Flut-Reihen in der Nervensubstanz oder des Gehirns bestehe *). Von diesem naturalistischen Standpuncte aus entwickelt Mesmer ein durchaus deterministisches und eudämonistisches Moralsystem, in dem es keine anderen Beweggründe des Willens als die des eigenen Vortheils, auf die Selbsterhaltung als letzten Zweck gerichtet, gibt, und in welchem der Glaube an die Unsterblichkeit und an die christliche Offenbarung untergehen. Wenn er den Menschen von Kindheit an vor der Seuche des Aberglau-

*) Ibid S. 113. Vergl. S. 8.

bens und des Fanatismus bewahrt wissen will *), so ist deutlich zu erkennen, dass er die erhabenen Lehren des Christenthums mit dem Aberglauben in eins zusammenwirft. Die unveränderliche und fast allgemeine Beobachtung der Erscheinungen des Magnetismus, welche es ausser Zweifel stellen, dass der Somnambule manchmal Zukunft und Vergangenheit deutlich durch den inneren Sinn sehen kann, dass er mit der ganzen Natur in Berührung steht, und fähig ist, Alles zu empfinden, sei es als Ursache, sei es als Wirkung und zwar auf jeden Abstand, im Verein mit den Erscheinungen der Träume und der Einbildungskraft, erzeugte und nährte nach Mesmer bei allen Völkern den Glauben an die Existenz von übersinnlichen oder geistigen, dem Menschen sonst fremden Substanzen. Dieser Glaube führte nach ihm zu jenem an Zwischengeister, an das Besessensein von Dämonen, an Inspirationen, Sybillen, Orakel und Prophezeiungen u. s. w. sowie an alle Arten von Magie, Zauberei, von Erscheinungen, von Auferstandenen, von Gespenstern **). Mesmer glaubt nun durch seine Entdeckungen und durch seine Theorie der Wechselwirkungen allem diesem Spuk für immer ein Ende machen zu können, und seine Absicht geht nicht bloss darauf, durch den thierischen Magnetismus eine heilsame Reform der Heilkunde zu bewirken, sondern er ist kühn genug, von seiner Lehre eine allgemeine Reform, der socialen, politischen und religiösen Verhältnisse, zu erwarten. Er erklärt sein System ausdrücklich bestimmt, das Initiat zu einem allgemeinen Erziehungsgesetzbuch des Menschen zu bilden, welches Alles umfasse, was dem Menschen zu wissen und zu üben zukomme ***). Demgemäss fällt sein Buch über das System der Wechselwirkungen in zwei Theile, deren erster: Physik, deren zweiter: Moral überschrieben ist. Das Buch enthält demgemäss die in rohen Umrissen hingeworfenen Grundzüge einer naturalistischen Natur- und Geistesphilosophie, welche in innerer Verwandtschaft theils mit dem Spinozismus, theils mit dem Materialismus des Helvetius &c., theils

*) Ib. S. 26.

**) Ib. S. 28. Vergl. S. 7.

***) Ib. Vorrede S. LXXIII.

mit dem Pantheismus Schellings steht, ohne doch mit diesen Systemen durchaus identisch zu sein. Seine Rechts- und Staatslehre ist ihrem innersten Wesen nach socialistisch.

Nicht ohne Grund hat Wolfart die Lehre Mesmers als eine Vorläuferin der Schelling'schen Naturphilosophie und als im Wesen mit ihr in Uebereinstimmung stehend bezeichnet *), wie denn die Auffassung des Magnetismus und Somnambulismus von Seite der nicht durch Baaders Einfluss zu tieferer Erforschung hingelenkten Schüler Schellings bei aller Verbesserung im Einzelnen sich nicht wesentlich über das Niveau der Mesmerischen Anschauungen erhob, indess Schelling selbst sich mehr und mehr dem Dunstkreis der pantheistischen Weltanschauung entzog, und auch die Erscheinungen des Magnetismus und Somnambulismus ungleich tiefer würdigen lernte, als es die erste Gestalt seiner Philosophie zuliess.

Baader verwarf Mesmers Theorie von Anfang an. Es war ihm ebenso empörend, als beklagenswerth, dass Erscheinungen so merkwürdiger Art, wie die des Magnetismus und Somnambulismus, ganz geeignet, dem Menschen tiefere Blicke in sein und der Natur wahres Wesen zu gestatten, dazu missbraucht wurden, die naturalistischen Irrthümer zu befestigen, den Glauben an die Ideen und die Heilswahrheiten des Christenthums zu erschüttern und alle ungewöhnlichen Erscheinungen kurzweg mit dem Aberglauben ins Eins zusammenzuwerfen. Wie Baader über Mesmers Theorie dachte, lässt sich am besten ersehen aus seiner Polemik gegen Kieser und Wirth, wovon der vorliegende Band ausreichende Proben enthält. Da Wirth den Standpunct seiner Schrift: Theorie des Somnambulismus (Leipzig und Stuttgart, Scheible, 1836) längst hinter sich hat, so beschränken wir uns hier lediglich auf Kieser. Sowohl im Archiv für den thierischen Magnetismus **), als in seinem System des

*) Erläuterungen zum Mesmerismus von Dr. Chr. Wolfart. (Berlin, Nikolai, 1815) S. 53.

**) Archiv für den thierischen Magnetismus. In Verbindung mit mehreren Naturforschern herausgegeben von Eschenmayer, Kieser u. Nasse 1817—24. Zwölf Bände. Die fünf letzten von Kieser allein.

Tellurismus *) bestreitet Kieser Baaders Lehren vom Magnetismus und Somnambulismus &c. in sehr entschiedener Weise. Von Mesmers Lehren nur in untergeordneten Puncten abgehend hatte er dieselben vom Standpuncte der Schellingschen Identitätsphilosophie weiter zu bilden gestrebt, hiemit aber das Vermögen eingebüsst, die Tiefen der Lehren Baaders richtig zu würdigen. Von seinem pantheistischen Standpuncte aus erschien ihm Baaders tiefsinnige Lehre als ein verderblicher Mysticismus, der die Kraft der intellectuellen Freiheit in die Bande der gottseligen Sentimentalität zu schlagen drohe **), und bei welchem der vorgebliche denkende Verstand nur träumend sei, und fälschlich zu wachen vermeine, also auf gleiche Weise wie ein Träumender über seinen Traum oder ein hellsehender Somnambul über seinen Somnambulismus scheinbar vernünftig reflectire, da er doch nur träumend oder somnambul, also vom Traume oder Somnambulismus beherrscht, reflectire und des freieren Gebrauchs der Vernunft des wachenden Lebens entbehre; daher auch solche Schwärmer und Mystiker so wenig von ihrem Irrthume und von ihrem träumenden Zustande durchs wachende Leben zu überzeugen seien, als ein Träumender von seinem Traume, und diess nur erst dann möglich sei, wenn die Vernunft sich aus den Fesseln des träumenden Lebens loswinde und zum Selbstbewusstsein erwache ***); die Anhänger der gläubigen Anschauung vom Magnetismus, zu denen er neben Baader besonders Schubert und Meyer rechnet, erschienen als Spätlinge früherer Jahrhunderte, denen die intellectuelle Entwickelung des Menschengeschlechts vorgeeilt sei und die vergebens die aufgehende Sonne des Taglebens zurückzuhalten strebten ****), obgleich sie eifrig bemüht seien, mit Tödtung der Wissenschaft die Selbständigkeit des Lebens in

*) System des Tellurismus oder thierischen Magnetismus. Von Dr. G. Kieser. Leipzig Herbig 1821. Neue Ausgabe 1826.

**) Archiv für d. thier. Magnetismus, I, 3, S. 119. Vergl. Ib. II, 2, S. 124—147 und III, 3. S. 125—26.

***) System des Tellurismus oder thier. Magnetismus. Von Dr. G. Kieser. Neue Ausgabe (1826), II, 103—4.

****) Ib. II, 290.

die Fesseln der Despotie des Glaubens zurückzuführen *). Besonders bekämpft Kieser Baaders Ansicht, dass der Zustand des magnetischen Erwachtseins keineswegs als ein Schlafzustand dem des gemeinen Wachens entgegen zu setzen und als solcher Schlafzustand für niederer als der Zustand des gemeinen Wachens zu halten sei **). Kieser bestreitet nicht, dass die Potenzirung des schlafwachen Zustandes eine solche Höhe erreichen könne, dass selbst Erscheinungen und Kräfte auftreten, welche die des gemeinen wachenden Lebens bei weitem überbieten. Aber er besteht darauf, dass der Somnambulismus nur eine höhere Potenz des Schlafens sei, weil er mit Schlaf beginne und mit Schlaf ende, also immer im Kreise des schlafenden Lebens liege und nur in und durch denselben entstehen könne. Kieser will hiermit doch wohl nur sagen, dass das Schlafwachen nur ein potenzirtes Träumen sei, eine Annahme, welche sich mit den Thatsachen durchaus nicht vereinigen lässt. Die Bewusstseinsart des Somnambulen ist toto coelo verschieden von jener des gemeinen Traumes und jene kann nimmermehr eine blosse Steigerung des letzteren sein ***). Der modern aufgeklärten Denkweise gemäss, welche Schelling bereits längst als herzlich geistlos und langweilig verlassen hatte ****), indess der grosse Haufen seiner Jünger noch immer die bereits banquerott gewordene Jugend-Weisheit des Meisters nachbetete und in allerlei Formen umknetete, forcirte sich Kieser ganz besonders auf die sogenannte rein psychologische Erklärung aller und jeder Geister- und Dämonenerscheinungen in den somnambulistischen Zuständen. Als daher Baader im J. 1818 das bekannte Fragment aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin in von Meyers Blättern für höhere Wahrheit veröffentlichte †),

*) Ib. II, 528.

**) Im vorliegenden Bande S. 20. Vergl. Kiesers Archiv III, 3, S. 125.

***) Vergl. im vorliegenden Bande S. 72.

****) Man vergleiche das Urtheil Schellings über die aufgeklärte Erklärung des Scholiasten zum Plutos des Aristophanes, die er (der Scholiast) über das von dem Dichter v. 210 gebrauchte Sprichwort: βλεπέιν ὀξύτερον τοῦ λυγκέως beibringt: Der Siderismus. Herausgegeben von J. W. Ritter. Tübingen, Cotta, 1808. I, a. S. 40—42.

†) Im vorliegenden Bande S 41—59.

worin nicht bloss von gewöhnlichen Geistererscheinungen die Rede war, sondern worin sogar das Phänomen der Besessenheit in optima forma als von Baader selbst beobachtet dargelegt wurde, da fühlte sich Kieser berufen, im Namen der Wissenschaft Widerspruch einzulegen und ermüdete von da an nicht, sein Anathema gegen Geister- und Dämonenglauben, so oft sich ihm nur immer Gelegenheit dazu darbot, zu wiederholen *). Die ganze Erklärung Kiesers läuft auf die bekannte Annahme hinaus, dass alle die Geister und Dämonen nur in der Einbildungskraft der Somnambulen existirten und nur die Geister der Krankheiten seien, die das Phantasieleben verkörpere **). Es ist aber weiter nichts als eine lächerliche Anmaassung, wenn Kieser von Baader voraussetzt, er huldige lediglich einem blinden Glauben, da doch Baader überall Theorie der Theorie entgegensetzt und am wenigsten bei ihm von weibischer Sentimentalität und schwächlichem Pietismus eine Spur angetroffen wird. Aus wissenschaftlichen Gründen hält Baader die Subjectivitätshypothese zur Erklärung der thatsächlichen Erscheinungen innerhalb und ausserhalb der somnambulen Zustände für unzulänglich, und seine tiefsinnigen und scharfsinnigen Gedanken über diese Dinge für Ausflüsse eines vom Traumleben und Somnambulismus beherrschten Geisteszustandes, der fälschlich sich des wachen Vernunftlebens zu erfreuen meine, erklären zu wollen, ist wie gesagt, nur eine lächerliche Anmaassung, besonders einem Denker gegenüber, den Kieser selbst als einen der scharfsinnigsten unserer Physiker anzuerkennen nicht umhin konnte ***). Ebenso beruht es nur auf einer völligen Verkennung des wahren Sachverhaltes, Baader für einen Spätling

*) Archiv f. d. thier. Magnetismus. IV, 2, S. 6. VI, 1, S. 92, 131, VI, 2, S. 18, 40. — System des Tellurismus I, 85, 343. II, 103, 202. 220, 234, 527.

**) System des Tellurismus von Kieser I, 85, II, 202.

***) Archiv für den thierischen Magnetismus von Eschenmayer, Kieser und Nasse. I, 3, S. 113. Man vergleiche, was in demselben Archiv (V, 1, S. 188, S. 144 u. 155—163) Eschenmayer u. Nees von Esenbeck über Baaders Somnambule sagen. Der erstere sagt: Es gibt, wie Daub in seinem Judas Ischarioth so trefflich schildert, ein übernatürliches Reich, in ihm wohnen die Engel des Lichtes, und ein unnatürliches, in ihm hausen die Kakodämonen; zwischen beiden liegt das natürliche Reich, das der Mensch mit seinem freien Streben und seinen Ordnungen ausfüllt. Hier allein kann der Mensch als Schöpfer seiner Thaten mit der Einheit des Selbstbewusstseins betrachtet werden. Diese Mitte ist eine Indifferenzsphäre, in welcher

früherer Jahrhunderte zu erklären, dem die intellectuelle Entwickelung des Menschengeschlechts vorgeeilt sei, da er vielmehr seiner Zeit in Vielem vorausgeeilt ist und die Entwickelung seiner tiefsinnigen Ideen in Jahrhunderten kaum erschöpft sein wird. Kiesers Hauptlehren haben schon keine Geltung mehr seit Schellings Identitätsphilosophie ihrem unvermeidlichen Sturze zugeführt worden ist, Baaders Hauptlehren werden so lange gelten, als die ewigen Ideen des Christenthums die Menschheit erleuchten. Ueberdiess verstund Kieser Baaders Lehre nicht einmal rein thatsächlich aufzufassen, sonst würde er ihn nicht zu den Spiritualisten gestellt haben, zu welchen Baader ganz und gar nicht gehört, da er weltkundig den einseitigen Spiritualismus nicht weniger verwirft, als den einseitigen Naturalismus und den absoluten Materialismus.

Licht und Finsterniss, Wahrheit und Irrthum, Lust und Unlust, Schmerz und Freude, Gutes und Böses gemischt ist. Es ist der eigentliche Standpunct des Lebens, das zwischen Tod und Unsterblichkeit schwankt, und in welchem die Einheit des Selbstbewusstseins Alles ausfüllt. Diess ist der wachende Zustand, in welchem das menschliche Bewusstsein wie ein Zambonischer Pendel zwischen seiner Erscheinungs- und Idealwelt bald angezogen, bald abgestossen wird. Fällt der Mensch hingegen unter die Einheit des Selbstbewusstseins, so nähert er sich dem Reiche der Unnatur, und wird das lose Spiel der Kakodämonen, erhebt er sich aber über die Einheit des Selbstbewusstseins, so nähert er sich den Engeln des Lichtes, den Schutzgeistern, die sein Besseres bewahren. Uebertreten kann der Mensch nicht, weder in das eine, noch andere Reich, weil die Gesetze des Lebens und der Natur ihn binden, aber mehr oder weniger kann er die Gegensätze denselben entgegenrücken, sobald durch das Eingreifen eines fremden Mittelgliedes, wie es im Magnetismus der Fall ist, die eigene Indifferenzsphäre auseinander gezogen wird. In diesem Zustande kann kein freies Bewusstsein mit der That und ihrem Producte sich verknüpfen und keine reproductive Einbildungskraft die durchgespielten Scenen (ausser manchmal in sehr dunklen Zügen) wiedergeben, weil die Einheit zwischen Erscheinungs- und Idealwelt aufgelöst ist. Das treffendste Bild hiezu liefert uns Franz von Baader in seiner Beschreibung der Somnambule in München. Hier schwang der in der Mitte aufgehängte Pendel abwechselnd auf die sonderbarste Weise bald in das Reich der Unnatur, wo das Mädchen eine Beute der Kakodämonen wurde, bald in das Reich der Uebernatur, wo sie als eine verklärte Christin gleichsam höhere Mittheilungen empfing. Baader sagt, jener Zustand lasse uns einen Blick in die unendliche Schmerzfähigkeit der Seele thun, die in ihrer Qual nicht mehr von der Organisation abhänge. Das gleiche gilt auch von der unendlichen Lustfähigkeit der Seele, welche die Somnambulen in ihren Ekstasen uns verkünden.

I.

Ueber die

Ekstase oder das Verzücktsein

der

magnetischen Schlafredner.

Leipzig, Reclam, 1817 und Nürnberg, Monath und Kussler, 1818.

Introite, nam et hic Dii sunt.

Erstes Stück.

Man hat sehr richtig bemerkt, dass die beim magnetischen Schlafe sich bisweilen einstellende Ekstase an jenes „Sein ausser dem Leibe" erinnert, von welchem öfters in der Bibel, sowie noch in andern alten Urkunden, die Rede ist. Bis zur Bekanntschaft mit dieser magnetischen Clairvoyance glaubte man aber, dass dieses Sein und Schauen ausser dem Leibe hiermit auch schon nothwendig ein Sein und Schauen in einer andern Region oder Welt als der gegenwärtigen sei, und man gab sohin dem Zustande der Ekstase überhaupt jene höhere Dignität, welche dieser Zustand nur in seltnern Fällen und nur mittelbar, nicht unmittelbar, erhält. Der Clairvoyant befindet sich nemlich und sieht unmittelbar in dieselbe Welt hinein, in die er leiblich (mittelst seiner Körpersinne) schaute; wohl aber befindet er sich nun auf eine ganz andere (magische) *) Weise mit ihr in Gemeinschaft, und ohne die Vermittelung der hiezu sonst ihm dienenden Körperorgane, in welcher Hinsicht das Wort: Desorganisation hier sehr glücklich gewählt war, und woraus auch begreiflich wird, warum (wie Hr. Prof. von Eschenmayer bereits nach-

*) S. meine kleine Schrift sur l'Eucharistie. Wurzbourg. S. 14—15 Anmerkung, zu welcher Anmerkung gegenwärtige Schrift als Commentar dienen kann.

gewiesen) diese Art Verkehr keine Erinnerung für das wache, leibliche Bewusstsein zurücklässt, weil nemlich dieses magische Bewusstsein sich wirklich nicht körperlich (d. i. materiell) substanziirt.

Ich erlaube mir nun, von diesem Gesichtspuncte aus, einige Sätze über diese wundersame Erscheinung (der Clairvoyance) hier aufzustellen, welche, obschon sie eigentlich nur anticipirt sind und anderswo ihren ausführlichen Commentar finden werden, doch mehreren Forschern nicht unwillkommen sein dürften.

I. Es gibt für éine und dieselbe Region oder Welt (sohin für jede Region) eine doppelte Gemeinschaft, eine leibliche nemlich und eine ausser dem Leibe oder die magische.

(Es ist von Wichtigkeit, die Duplicität dieser Gemeinschaftweisen nicht zu verkennen; und alle Versuche, welche darauf hinauslaufen, den nicht durch Körpersinne (Nerven) geschehenden, magischen Verkehr als im Grunde doch einerlei mit dem durch diese Organe geschehenden nachzuweisen, jenen also aus diesem zu erklären, — alle diese Versuche, sage ich, sind zurückzuweisen. Wenn z. B. bei und während der Deprimirung des Cerebralsystems das Gangliensystem seine Thätigkeit steigert, so folgt hieraus noch nicht, dass dieses letztere System dem Schlafredner sofort als Nervensystem, gleich dem Cerebralsystem, dient, und es wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden, dass die Erscheinungen, welche diesen Schluss zu rechtfertigen scheinen, einer anderen Erklärung fähig und bedürftig sind.)

II. Dieser magische Verkehr folgt ganz anderen Gesetzen, als der körperlich-sinnliche, und zwar verhält er sich zu diesem wie eine organische Gemeinschaft zu einer nicht-organischen.

(Alle bloss äusserliche (räumlich zeitliche) Gemeinschaft zwischen organischen Individuen (Personen) ist als solche nur die eines Aggregats, wo nemlich nur das Einzelne wirklich, aber das Gemeinsame ausschliessend, dieses Allgemeine hingegen nicht wirklich ist. In einer wahrhaft organischen Gemeinschaft solcher Personen würde das Allgemeine wirklich, und das

Wirkliche (die einzelne Person) allgemein gegenwärtig sich bewähren, sowie inner einem organischem System jedes einzelne Glied in allen, und alle in jedem einzelnen Gliede leben. So ist z. B. das Bewusstsein jedes einzelnen Menschen hienieden das seiner einzelnen Persönlichkeit minus dem Bewusstsein der allgemeinen Persönlichkeit, und letzteres (nach dem Ausdruck eines französischen Schriftstellers: das Leben und Bewusstsein des homme général) ist dagegen und bleibt hiebei nur ein wirkloses Abstractum. Wogegen wir bei jeder lebendigeren Verbindung der Menschen (auch nur in kleinen, einzelnen und vorübergehenden Momenten) eine wahrhafte Erweckung (Actuosität), gleichsam ein Aufblitzen oder ein Aufflammen dieses homme général, wahrnehmen, und nicht undeutlich bemerken, wie diese Personen ihr einzelnes Leben gegen einander oder eigentlich in jenem dritten Höheren verlierend, sofort in diesem mit einer höheren Lebenspotenz gleichsam wieder auferstehend, dieses ihr Leben verdoppelt oder vervielfacht nach der Zahl der sich so Verbündenden wieder finden. Matthäi 10, 39. Eine Erscheinung, die eben nichts anderes, als das Factum einer hier geschehenen organischen Gemeinschaft, oder wenigstens eines Ansatzes hiezu aussagt. Es kann hier nun nicht ausgeführt, sondern nur daran erinnert werden, dass die Gemeinschaft des Magnetiseurs mit der magnetisirten Person wirklich von dieser organischen Art ist, und ich mache hier nur auf eine Folge aufmerksam, die besonders dem Theologen willkommen sein muss. Wir haben nemlich hier einen Beweis mehr für jenen grossen, im Geistigen seit Anbeginn des Menschengeschlechts fortwirkenden Organisationstrieb, welcher die einzelnen Menschen alle, aus ihrer dermaligen Todes- oder blossen Aggregatgemeinschaft heraus oder herauf, in eine wahrhaft organische Gemeinschaft zu erheben, und diese durch eine hiezu sich mitbildende erneuerte Natur zu substanziren oder zu fixiren strebt; wodurch denn die allgemeine Persönlichkeit (der homme général) wahrhaft erweckt und bleibend, weil in der gesammten Natur wurzelnd und mit ihr versöhnt, im Leben erhalten werden soll. Eine Wahrheit, die, obschon schier noch allgemein ignorirt, doch das Wesen und Geheimniss der Religionslehre aus-

macht, welche die Momente und den Gang jenes geheimen Organisationsprocesses (der keineswegs einem blinden Triebe folgt) nachzuweisen hat! S. Paul. Ephes. 4, 12, 18 &c. — Ein Christ (Wiedergeborner oder in's höhere allgemeine Leben Erweckter) würde sohin derjenige sein, in welchem dieser Organisationsprocess schon bei seinem irdischen Leben sich zu substanziren (zur Natur zu werden) anfing, weil er freiwillig das Herausgekehrtsein seines persönlichen Lebens jenem Organisationsprocess zum Opfer bringt, in welchem Heraus- oder Abgekehrtsein der Persönlichkeit von dem gemeinsamen höheren Leben eben dieses dermalige äussere Natur- und Aggregatleben der Menschen besteht. Ein solcher ins höhere gemeinsame Leben Erweckter wird also nicht nur im Geiste dieses höhere, kosmische und darum ewige Leben anticipiren, sondern auch einzelne Proben seiner Reellheit oder des bereits Eingewurzeltseins desselben in der Natur erhalten.)

III. Sobald für den Menschen der Zustaud jener temporären Entkörperung (gleichsam der theilweisen Entbindung der Psyche oder ihrer Erregung, einer elektrischen vergleichbar) und mit ihm der bloss magische Verkehr mit der äussern Welt eintritt, so kann auch die für ihn, ohnediess nur erst magisch vorhandene, höhere oder tiefere Region (S. sur l'Eucharistie S. 14, 15) in ihm sich spiegeln, und dieser Mensch hann also nur vermittelst seiner niedrigeren Ekstase *zu einer höhern gelangen, und wenn sich auch ein solcher Rapport mit einer höheren oder tieferen (unterirdischen) Region nicht jedesmal, vielmehr nur selten beurkundet, so findet sich der Clairvoyant doch einem solchen Rapport bloss gegeben.*

(Dieser Satz erklärt manches an den Erscheinungen der magnetischen Ekstase und beleuchtet besonders das Zweideutige und Gefährliche derselben. Man begreift nemlich hieraus, warum alle Mittel, sich z. B. mit jenen unterirdischen Regionen in activen Rapport zu setzen, immer nur durch den Weg einer solchen Desorganisation eines Individuums, d. h. einer Aufschliessung oder Heraushebung seines magischen Verkehrs auf Kosten seines körperlichen Verkehrs, sohin den leiblichen

Tod anticipirend, gehen, sei es nun, dass der Priester (magus) sich selbst zum Opfer bringt, sei es, dass er in der Wirkungssphäre dieses Opfers sich nur eingetaucht erhält, was bei Thieropfern und den hiemit verbundenen Augurien, Auspicien &c. der Fall war. Nun scheint es aber freilich, dass Gott, „als Liebhaber des Lebens", überall nur als Vollender (Verklärer), nicht aber als Zerstörer (désorganisateur) der Natur und Creatur sich beurkunden muss. — Eben so wird aus obiger Ansicht die Behauptung Einiger begreiflich, welcher gemäss jede solche Oeffnung eines tieferen Rapports individuell oder durch Individuen vermittelt vor sich gehen soll, so dass z. B. das Individuum der niedrigeren Region nur durch eines der höheren oder tieferen, mit dieser, so wie umgekehrt ein Individuum dieser höheren Region gleichfalls nicht unmittelbar, sondern nur durch ein Individuum dieser niedrigeren Region, als gleichsam sein Aug' und seine Hand, in letzteres hereinsieht und hereinlangt *). Eine Behauptung, welche auch mit den Aussagen mehrerer Clairvoyants sonderbar übereinstimmt; wenn gleich ein derlei individueller Rapport vorhanden sein kann, ohne dass derselbe von dem Clairvoyant oder von den Zuschauern bemerkt wird.)

IV. Im Normalzustande decken sich beide obenbenannte Gemeinschaftssphären als concentrische Kreise, sind jedoch leicht zersetzbar, wie denn des Menschen waches (körperlich-sinnliches) Bewusstsein nur zu leicht verrückbar ist, obschon der Materialist wie der Skeptiker auf dasselbe felsenfest bauen zu können wähnen. — Das fixirte Nebeneinanderbestehen oder Aussereinandergehaltenbleiben dieser beiden Sphären führt nothwendig zur Verrücktheit, und ein grosser Theil unserer Narren ist wohl auf diesem Wege verrückt geworden.

(Hieraus ergibt sich die Richtigkeit des für den Wahnsinn gebrauchten Ausdrucks, dass derselbe in einer fixen Idee bestehe.)

*) Hieher ist selbst jene Schriftstelle zu ziehen, in welcher es heisst, dass Gott nichts thut, was Er nicht Seinen Vertrauten weiset.

V. Es hat (wahrscheinlich und nach einigen Traditionen zu urtheilen) zu allen Zeiten Menschen gegeben, und wird ihrer zu allen Zeiten geben, welche per fas oder nefas sich in den Besitz des Kunststücks gesetzt haben, jene Desorganisation beliebig in sich hervorzubringen, und das wache (körperliche) Bewusstsein in jenem magischen und höheren beliebig niederzuhalten, wie einige Menschen z. B. beliebig die Bewegung ihres Herzens hemmen können, und jene Schranke, welche im Normalzustande zwischen diesen beiden Bewusstseinssphären besteht, ist nicht absolut undurchdringbar. —

(Ich erinnere hier an die sogenannten schottischen Seher (scotch seers). — Hr. Prof. Kanne vergleicht im Leben merkmürdiger Christen (Vorrede S. 7, 2. Th.), „die Wunder der Erkenntniss, in die Gott einige Seelen führt, mit den äusseren Wundern bei der äusseren Führung, und nennt jene äusserlich-innerliche Offenbarungen und als solche Ausnahmen von der Regel, nach welcher der Grund des Gebäudes gebaut wird, ohne dass das Auge des Begnadigten selbst bauen sieht." — Eine Bemerkung, welche durch die Schriftstelle Marcus 4, 27 ihre Bekräftigung erhält und allerdings für den erwünschten Normalzustand gilt! Aber es ist begreiflich, dass bei dem stets anwachsenden Moment jenes Gebäudes und der Zunahme des Gewichts der zweiten, noch im Unsichtbaren sich befindenden, Wagschaale, so wie bei dem im gleichen Verhältnisse lebendiger werdenden Conflict jenes obenbemerkten inneren Organisationsprocesses mit einem sich entgegensetzenden desorganisirenden der Ausnahmen von der Regel in späteren Zeiten stets mehrere eintreten werden, und zwar um so gewisser, weil jede Einwirkung ungehemmt zwar stille und unbemerkt vor sich geht, gehemmt aber in eine gewaltsame und laute umschlägt. Und am Ende bietet sich die natürliche Frage dar, ob in dieser mit Beschleunigung (Verkürzung der Zeiten) vor sich gehenden Entwicklung jenes Organisationsprocesses nicht Epochen eintreten müssen, in welchen das Durchschauen und Durchbrechen jener oben bemerkten Schranke unvermeidlich ist; sei es auch nur, um hier ein triviales Beispiel an-

zuführen, aus demselben Grunde, aus welchem bei grossen Volksbewegungen die an der Regierung Theilnehmenden zu ausserordentlichen Communications- oder Verkehrmitteln (als Telegraphen &c.) ihre Zuflucht zu nehmen genöthigt sich befinden. Vielleicht befinden wir uns dermalen einer solchen Epoche nahe, oder bereits in sie eingerückt. Wenigstens leben wir in Zeiten, in denen Aberglaube und Unglaube sich wechselseitig gleichsam auf die äusserste Spitze treiben wollen, und es scheint allerdiugs bereits für die Anschaffung jener Lügenkräfte gesorgt, welche der kommende Mensch der Sünde zu nützen wissen wird *).

„Leicht aufzuritzen ist das Reich der Geister,
Sie liegen lauschend unter dünner Decke,
Und leise hörend stürmen sie herauf.“

*) Wenn man die obige Behauptung in ihrem wahren Geiste nimmt, so wird man sie schwerlich zu widerlegen sich getrauen können. Was hat zu allen Zeiten dem Unglauben mehr Nahrung gegeben, als der Aberglaube und was hat umgekehrt den Aberglauben der Massen kräftiger gefördert, als das abschreckende Beispiel des Unglaubens? Wie man gesagt hat, der Despot sei der wirksamste Förderer der Revolution und der Revolutionär der tüchtigste Begründer der Despotie, so gilt etwas Aehnliches vom Verhältniss des Aberglaubens zum Unglauben und dieses zu jenem. Wie gross muss daher, könnte man im Geiste Baaders sagen, der Aberglaube unter uns gewesen sein, dass eine so ausgebreitete Herrschaft des Unglaubens und eines so intensiven Unglaubens entstehen konnte, und welche ausgedehnte Herrschaft droht der Aberglaube wieder zu gewinnen, da der Unglaube seit den letzten Decennien riesenhafte Fortschritte gemacht hat! Es gereicht einem Theile der christlichen Geistlichkeit nicht zur Ehre, dass es ihm nicht gelungen ist, den Aberglauben der Landbevölkerung z. B. den Glauben an die Verwandlung unfrommer Menschen in Hunde und Wiederverwandlung derselben in Menschen durch die Wirkung des Gebetes von Geistlichen an Gnadenörtern auszurotten, von vielen anderen Dingen dieser Art nicht zu reden. Und bei solchem Zustande der Dinge wenigstens bei einem nicht geringen Theile der Landbevölkernng glaubt man, die Wissenschaft und Bildung der heranzuziehenden Geistlichkeit auf die magere Kost setzen zu sollen, um das Christenthum in seinem Bestande zu sichern! Auf der anderen Seite hat schwer-

lich jemals ein namhafter Philosoph die Negativität der modernen Philosophie, und die aus ihr drohenden Gefahren offener, klarer und energischer aufgedeckt, als Fr. Baader. Daher wird er von den entgegengesetzten Parteien ignorirt, so lange als möglich und das Publikum ist zunächst nur noch klein, welches sich das Studium seiner Schriften angelegen sein lässt. Allein diese Tactik wird auf die Länge nicht verhalten, das Schweigen der literarischen Blätter wird zu Ende gehen, und man wird sich über die Leistungen dieses genialen Denkers erklären und eine bestimmte Stellung zu seiner Lehre nehmen müssen. Die Entzündung dieses geistigen Streites wird bedeutende Folgen hervorrufen, Finsterniss verscheuchen und Licht weithin verbreiten.

Zweites Stück.

Aus einem Schreiben an H. Professor Eschenmayer.

Magisch ist, nach meiner Ansicht, schon jene Gemeinschaft zu nennen, in welcher ein einzeln beweglicher Körper, als gravitirend, mit dem Universum (obschon durch die Erde vermittelt) steht. Und zwar zeigt sich dieser Körper virtuell (magisch) allgegenwärtig, insofern er in jedem Puncte seiner (magnetischen) Seinsphäre nicht nur beweglich (afficirbar), sondern auch bewegend (afficirend) sich kund gibt, weil jene Gegenwart nur durch das Zusammentreffen dieser Passivität und Activität begründet wird. Seitdem nun auch die Astronomen wieder anfangen die Polarität in der Gravitation zu erkennen (siehe Schweiggers Journal, 1 Heft, über Umdrehung der magnetischen Pole), folglich auf Magnetismus zurück zu führen, und seitdem man einzusehen beginnt, dass das Vermittelnde (Beziehung Wirkende) bei jeder Wechselwirkung nothwendig höher (innerlicher, central) steht gegen die in Wechselwirkung Begriffenen *), und hiemit jene materielle Bildersprache (von feineren Materien &c.) auf ihren wahren Sinn gebracht wird, — seitdem, sage ich, die neuere Physik insoweit sich zu verständigen wieder anfing,

*) So sind z. B. jede zwei in bloss mechanischem Conflict begriffenen Körper hienieden wirklich von der Erde und in ihr, als Vermittlerin, begriffen, und es ist eben nicht abzusehen, warum man zur Vermittelung dieser Bewegung nicht auch ein besonderes Bewegungsfluidum ersonnen hat. Warum sollte nun aber bei organischen Wechselwirkungen die Erde nicht eine ähnliche Rolle zu spielen im Stande sein?

wird auch das von mir in Erinnerung gebrachte, bis dahin nur dem Dichter noch erlaubt gewesene Wort: Magie (magia, Magnet, imago) sich wieder geltend zu machen wissen, um so mehr, wenn sich in der Folge zeigen wird, dass die Erde (als Welt-Individuum) auch bei der mesmerischen Wechselwirkung die magische (magnetische) Vermittlerin ist. Des Charakters der Involution wegen könnte man übrigens diese magische Gemeinschaft auch die nächtliche nennen, und schon J. Böhme sagt uns von einem solchen Involutionscentrum als dem Centrum naturae in jedem Wesen, wohl unterscheidend dasselbe als Schwergestirn von seinem Evolutionscentrum oder Sonnengestirn *).

Wenn mir Euer H. W. Renards Beobachtung (Hufelands Journal, Februar 1815) auf Veranlassung der ausgedehnteren Anwendung des Worts: Magie anführen, so weise ich dagegen auf Seite 99 dieser Schrift, wo nemlich Renard die Aussage einer Kataleptischen erzählt, nach welcher diese durch die Berührung am Magen, durch das Reden (Hauchen) auf die Fingerspitzen &c., „neues Leben in Mitte ihres Leibes sich anfachen und von da durch den ganzen Leib sich verbreiten spürte, wodurch ihr (ihrem Leibe) die verlorene Kraft wiedergegeben ward,

*) Bei Wesen, die noch in der Zeitentwicklung (im Fieri oder Entwerden) begriffen sind, fallen beide diese Centra nothwendig ausser einander: wie z. B. in unserem Sonnensystem, woraus bekanntlich die Elipsenbahn (die sich in der Zeit doch wieder zur Kreisbahn ausgleicht) entsteht. Das Sichdecken beider dieser Mittelpuncte, insofern der nächtliche sich ganz dem solarischen untergeordnet, bezeichnet die gänzliche Verklärung eines solchen Wesens, für welches (nach der Schriftsprache) keine Nacht mehr ist. Denn, wie Hegel tiefsinnig in seiner Logik bemerkt, derjenige ist der Verständigere, welcher von diesem nächtlichen Princip (welches in seiner Erregung im Verstandes-Licht eben jenes des Widerspruchs und der forttreibenden Dialektik ist) am meisten bewältigt in sich besteht, und ich setze hinzu: derjenige ist der (moralisch) Bessere, welcher von diesem principio contradictionis am meisten in sich (in seinem Herzen) besiegt trägt. Denn jede Bejahung kommt nur durch eine doppelte Verneinung, d. h. durch ein Verneinen (wie Hegel sagt, Aufheben) des Verneinenden zu Stande, und ohne diesen Verneinungsact des Verneinens ist kein Begründen, folglich kein Aufgeben oder Sicherheben des Lebens. Ohne ein Erregtsein jenes Verneinens ist aber auch keine Verneinung desselben möglich. —

auf Fragen zu antworten, ihre Glieder zu bewegen“ &c. — Der Rapport der Somnambüle mit dem Magnetiseur gibt der Scheintodten folglich nicht unmittelbar jenes ihr magisches Seh- und Wirkungs-Vermögen, welches ja auch ohne allen solchen Rapport beim tiefsten Scheintode (wie wir bisweilen erfahren) wirksam ist, und welches auch jedesmal weit über jene Leitungs-Sphären &c. hinausreicht, sondern dieser Rapport setzt die Scheintodte, wenigstens dem äusseren Sinnenverkehr Verschlossene und insofern nicht bei sich Seiende, nur in Stand (indem sie dieselbe zum Theil wieder zu sich selber, d. h. zu ihrem Leibe bringt), jenes ihr magisches oder Fernsehen in ihr körperliches (nicht zwar vollständig und nicht ohne des ersteren Beschränkung) mit herüber zu nehmen, in letzteres gleichsam zu übersetzen, und hiedurch den Umstehenden hievon Kunde zu geben. Dass nun aber bei dieser Uebersetzung von der Ursprache manches unübersetzbar bleibt (trotz aller Anstrengung der Somnambüle, welche erst aus diesem Gesichtspuncte verständlich wird, so wie der Einfluss, den ihre Bildung &c. im wachen Zustande auf jene ihre Mittheilung hat), dass der Geist, den der Magnetiseur in die Körpersphäre zurückbannt, nicht ganz zurückgebannt werden kann, und dass endlich darum das, was uns die Somnambüle mittheilt, sich nur wie ein Traum zum rein magischen Schauen verhält, und desswegen stets den Charakter der Duplicität an sich trägt —, dieses alles finde ich dermalen um so minder überflüssig zu erinnern, je gewisser es ist, dass Petetin's falsche Ansicht von einer hier bloss zum Grunde liegen sollenden Versetzung der Sinne (von einem Theile des Leibes zum anderen) ein Vorurtheil veranlasste, welches noch jetzt mehreren Beobachtern die freie Aussicht benimmt. Ich beobachte so eben eine Somnambüle, welche das Gesagte auf eine lehrreiche Weise bekräftigt. Mit H. D. Tritschlers Knaben (Eschenmayers Journal, 1. Heft) hat nemlich diese Somnambüle das gemein, dass sie ihren Magnetiseur nicht erkennt, so lange derselbe sich unmittelbar (durch Berührung ihrer Magengegend) mit ihr in Rapport hält. So oft aber ein Dritter (ich) seine Stelle einnimmt, und ihn nur an seiner Hand hält, so sieht sie ihn wieder, so wie sie ihn ohne

eine solche Vermittlung (z. B. ausser dem Zimmer) wahrnimmt. Hier wirkt nun aber offenbar die leibliche Berührung (welche in diesem Falle ein meist bis zum unleidlichen Schmerz gehendes Gefühl erregt) auf jenes magische Hell- oder Fernsehen als deprimirend oder trübend.

Nach dieser Ansicht begreift man übrigens, warum das reproductive System (zwar nicht ausschliessend) bei Wiederaufnahme jener Kraft vorzüglich thätig ist, und worin die Herrschaft oder Gewalt des Magnetiseurs über die Somnambüle wenigstens unmittelbar sich gründet, insofern sie wirklich von ihm, also auch in und für ihn lebt*); dass aber die Somnambüle die ihr auf solche Weise mitgetheilte Kraft dazu mit verwendet, um ihr magisches Sehen von innen heraus ihren einzelnen Sinnesorganen einzubilden, gleichsam in die einzelnen Functionen der letzteren das Centralwahrgenommene wieder zerlegend, dieses erkennen wir an der Anstrengung, mit der sie diese Organe anspannt, so wie aus der öftern Täuschung; da sie z. B. wirklich (bei völlig abwesendem äusseren Licht und dem für dasselbe ganz unempfänglichen Auge) doch mit diesem zu sehen wähnt.

*) Wo der Magnetismus recht kräftig wirkt, wird der Magnetiseur wohl nie die Empfindung einer von ihm ausgegangenen Kraft vermissen, und es gibt Somnambülen, welche man vorzüglich Kraftsauger nennen muss. — Wenn nun aber der Arzt hier selbst die Arznei ist, und wirklich „von ihm eine Kraft ausgeht, welche den ihn berührenden Kranken heilt", so erinnern uns diese wenn schon noch schwachen Spuren an unser ursprüngliches, in dem Menschensohn allein wieder völlig hergestelltes imperium in naturam und die Heilwissenschaft wird hier wieder dem „Heiland" nahe gebracht, so wie sogar die Art des Heilens (durch Hauch und Handauflegen) hier wiederkehrt. S. Marcus 5, 30. 6, 56. Luc. 6, 19 und Schellings Zeitschrift I. B. 4. Heft. S. 479—70. — Jenes Handauflegen (sowohl das leibliche, als das geistige) wirkt übrigens durch Entbindung und Wiedereinung der zerstreuten (entzweiten) Elemente des Individuums, welche Elemente ohne einen solchen dargebotenen Haltpunct (point de réunion) sich nicht zu sammeln, sich von den sie getrennt (und hiedurch ohnmächtig) erhaltenden feindlichen Mächten nicht zu befreien, folglich sich nicht zur Krisis zu bringen vermöchten. Ein Heilungsprocess, welcher derselbe ist, man mag ihn als eine Menschen- oder als eine Welt-Krankheit heilend betrachten! Noch muss ich bemerken, dass jenes Kraftvonsichlassen des Magnetiseurs ein theilweises Sichopfern dem Kranken ist.

Meine E. H. W. letzthin mitgetheilte Beobachtung einer wahren actio, nicht bloss visio in distans (sit venia verbo, und siehe hierüber Schweiggers Journal II. Band, 1. Heft, S. 93) der Somnambülen, und zwar einer physischen (wesshalb ich hiefür das Wort: Pampsychismus in Vorschlag bringe); — diese mir zuerst gleichsam wider Willen aufgedrungene Beobachtung kommt mir nun von mehreren meiner Freunde so sehr bestätigt wieder, dass ich alle Herren Beobachter bitten muss, auch nach dieser Seite hin ihre Aufmerksamkeit in Zukunft zu lenken *). Ich habe auf dieses Fernwirken hindeutend in meiner Schrift über die Ekstase S. 17 **) das in die Ferne Sehen mit einem solchen in dieselbe Langen zusammengestellt, und wirklich äussert sich ja das Verlangen (to long), wenn es einen gewissen Grad der Stärke (d. i. Innigkeit oder Tiefe) und folglich ein dieser Tiefe entsprechendes Maass des Umfangs oder der Erstreckung erhält ***), als ein wahres Langen oder Reichen (Regio-

*) Da bei dem magischen oder Fernwirken der Somnambülen keine solche Reproduction in den leiblichen Organen stattfindet, wie selbe oben als beim Fernsehen angezeigt worden, so begreift man, warum man sich bisher leichter von Letzterem überzeugen konnte. Uebrigens kommt schon in E. H. W. Psychologie eine solche actio in distans vor.

**) Im ersten Stücke dieser Abhandlung über die Ekstase.

***) Jedes mir Entferntere (dieses Wort in jedem Sinne, nach Raum, Zeit, oder bloss dynamisch genommen, denn auch das Zeitlichentfernte ist schon, wie das Vergangene noch ist) beurkundet in mir seine Gemeinschaft oder seinen Einfluss nur tiefer (innerlicher), und ist folglich durch ein Tiefergehen des selbes berühren oder von ihm berührt werden Wollenden durch eine tiefer gehende und eben darum weiter ausholende Sammlung (Kraftanziehen) wirklich durch mich erreichbar, fructificirbar, erweckbar, wie man weiter in die Vergangenheit (Geschichte) zurückgehen muss, um tiefer in die Zukunft vorzudringen); wobei nicht zu übersehen ist, dass jedes endliche Wesen nur immer in einem bestimmten Maximum oder Minimum diese Spannung oder Nachlassung seines Strebens oder seiner Willensenergie (sei dieses nun nehmend, empfangend oder gebend) auszuüben vermag, und dass sie für alles, was über oder unter diese Grenze fällt, keinen Sinn und keine Gewalt hat. Bedeutend erscheint hier das Wort: Erinnern als ein Aufschliessen eines Innern, welches Erinnern im Grunde nicht minder wunderbar als das Vorsehen (Diviniren) ist, und E. H. W. sehen, wie ich hier von einer andern Seite her Ihrer schönen Idee (die qualitätische Verschiedenheit der Sinne auf eine Scale der Intensität zu reduciren) begegne.

niren) bis zum verlangten Gegenstande, wo sodann das sich merkbar machende Getroffen- oder Berührtwordensein das Gelungensein seiner Kraftanwendung z. B. das Erhörtsein seines Gebetes *) eben so sicher beurkundet, als man unterscheiden kann, ob man mit der Hand nach einem Luftbild oder nach einem wirklichen, d. i. nach einem rückwirkenden Körper griff.

Ein merkwürdiges Beispiel hievon findet man in Helmonts Schriften. (Sulzbach 1683. S. 1027.) — In dieser Hinsicht sagt J. Böhme sehr richtig: Geist ist Sucht (Begehren) und jede Sucht (Begehren nach Etwas, einem Fasslichen oder Findbaren) ist Geist und das Geisten ist darum ein Ausgehen des Verlangenden. — Ich ergreife endlich diese Gelegenheit, um die Experimentatoren auch noch auf eine zweite Erweiterung aufmerksam zu machen, deren ich unsere Erkenntniss in diesem Zweige der Natur- und Seelen-Kunde dermalen für fähig halte. Jean Paul Richter führt nemlich in seinem Museum an, dass ein die secondsight Besitzender (ein Sehertalent mehrerer Bergschotten, welches dieselben beliebig in sich erwecken!) einen Anderen (bloss durch physische Berührung) seines Sehens theilhaftig machen kann, und nach einigen von Somnambülen bereits hierüber erhaltenen Andeutungen wird es mir sehr wahrscheinlich, dass wir ihnen auch dieses Kunststück noch ablernen werden. Ich meine übrigens hier nicht jene Gegenwirkung (als gleichsam eine Ansteckung des Magnetiseurs), wie solche bereits H. H. M. Klein (s. das oben angeführte Journal von Hufeland) erfuhr, sondern ein blosses Hereinspielen des magischen Schauens der Somnambüle in das (hiebei auch wohl noch bleiben könnende) Bewusstsein des Magnetiseurs, welchem jene hiemit gleichsam als ein psychischer Erzspiegel dienen, und von welchem man denn auch jenes: Ist Saul auch unter den Propheten? (Samuel 1, 19, 24) würde sagen können.

*) Ich nehme hier dieses Wort in seinem subjectiven Sinne, ohne noch die Region oder das Wesen zu unterscheiden, wohin das Gebet als Gemüthsanspannung zielt, welchen Gemüthsact der französische Ausdruck: mettre sone ame dans quelque chose als dessen „adoration“ am besten ausdrückt. —

C'est une chose bien singulière que le règne et l'action sensible de l'esprit ayant été prouvés par celui qui n'y croyoit pas. C'est Mesmer, l'incrédule Mesmer, cet homme qui n'est que matière, qui a ouvert la porte aux démonstrations sensibles de l'esprit, et cela immédiatement après que le monde avoit été inondé pendant quarante ans par les déraisonnements philosophiques. Tel a été l'effect du Magnétisme. St. Martin.

Drittes Stück.

Aus einem Schreiben von H. Carl von Meyer.

In dem dritten Stück des ersten Bandes des Archivs für thierischen Magnetismus findet sich S. 113 eine kritische Anzeige meiner Schrift über Ekstase &c. 1 Stück, vom Herrn Professor Kieser, über welche, da sie meine Ansicht missbilligt, Euer H. W. mein Urtheil verlangen. Ich säume nun um so weniger, Ihrem Verlangen Genüge zu leisten, je mehr ich überzeugt bin, dass die Wahrheit nur durch Rede und Gegenrede, besonders über so dunkle Gegenstände, ans Licht kommt, wie denn auch einer alten Mythe zufolge selbst die Lichtgeister nur aus dem Streite hervorgehen konnten. Ich schreite sohin sogleich zur Sache.

1.

Seite 114 genannten Archivs will P. K. mich mit mehreren Schriftstellern über einen Hauptirrthum belehren und zurechtweisen, gemäss welchem wir in der Meinung ständen, dass der

Somnambül durchaus keine Erinnerung von dem im Somnambulismus Geschehenen behalte, da ja für das im letztern Vorgefallene nur im wachenden Zustande die Rückerinnerung mangle &c. — Da ich nun aber S. 7, Z. 2 *) meiner Schrift gerade dasselbe behaupte, dass nemlich nur für das (gemeine) wache Bewusstsein jene Rückerinnerung mangle **); so liegt der Irrthum hier nicht auf meiner, sondern auf Pr. K. Seite. Uebrigens gebe ich (meinen eigenen Beobachtungen zufolge) keine solche absolute Sperrung oder Trennung beider dieser Bewusstseinsphären zu, dass nicht (wenn auch nur selten) Ausnahmen von der Regel stattfinden können.

Daraus und dass das Bewusstsein im magnetischen Wachen das engere des gemeinen Wachens befasst, habe ich den Schluss gezogen, dass bei letzterem eine beschränkende besondere Bindung an das materielle Organ stattfindet, von welcher dieses Bewusstsein im magnetischen Wachen befreit wird, und dass folglich das Begründende, Substanzielle oderMaterielle desselben ***) im letzteren Falle auch über (inner) dem Materiellen als Träger des gemein wachen Bewusstseins gesucht werden muss. — Eine Versetzung der Seele aus dem Kopfe in den Bauch herab (in die Ganglienнerven), zu welcher Prof. K. abermal seine Zuflucht nimmt, kann ihm aber durchaus nicht zugegeben werden, einmal,

*) In dieser Sammlung S. 2, Z. 2. H.

**) S. 114 des Archivs sind freilich meine Worte falsch abgedruckt, und anstatt wache steht dort wahre.

***) Ein Geist ohne Leib (Materie) ist auch nach der Schrift nur ein Scheinen, und in diesem Sinne ist die Schriftlehre durchaus materialistisch im Gegensatze des Spiritualismus der Neueren, nur dass sie eine unverwesliche Materie überall dieser verweslichen entgegensetzt, z. B. 1. Korinth 15, 34 bis 55. — Nur in Bezug auf diese unverwesliche (ewige) Materie habe ich früher den Satz aufgestellt, dass auch der ewige Geist nicht naturlos, wohl aber naturfrei ist, denn seine Bindung an die verwesliche Materie macht ihn wahrhaft unfrei. Römer 7, 24. Es kann nun kein weiteres Missverständniss veranlassen, wenn in der Schrift diese verwesliche Materie die natürliche im engern Sinn heisst, so wie die neueren Schriftsteller unter Materie überhaupt meist nur die verwesliche verstehen.

weil dieselbe factisch und durch die bestimmten Angaben der Somnambülen widerlegt wird *), und dann, weil diese Hypothese in ihrer Verbindung mit der Reil'schen Ansicht von Sperrung und Nichtsperrung der einzelnen Nervensysteme &c. das Factum nicht einmal erklärt, da ja die fortbestehende Erinnerung an das gemein wache Leben im magnetischen einer solchen Sperrung des Cerebralsystems geradezu widerspricht, ohne noch hier die allerdings bedeutenden Einwürfe zu wiederholen, die schon Stiegliz gegen diese Hypothese machte, oder mich auf das, was ich im zweiten Stück meiner Schrift über Ekstase in dieser Hinsicht vorbrachte, hier wieder zu beziehen. Wenn man übrigens auch die Hellsehende gegen ihren Magnetiseur gleichsam als hauptlos betrachten wollte **), so könnte man doch solches nicht als De-

*) Schon dass die Hellseher ihren Magen &c. selbst sehen, beweiset gegen jene Versetzung der Seele, und in dieser Hinsicht hat H. P. Oken in der Isis eine sehr wichtige Frage aufgestellt: Ob nemlich die Hellseher auch ihr Gehirn sehen? — Mir ist noch kein solcher Fall bekannt, und nur in einem Falle sprach die Hellsehende „von einem Deplissement ihrer Gehirnfalten, wodurch ihr alles viel klarer würde &c.“ — Die Somnambüle im Extrait du Journal d'une cure magnétique. Rastadt 1787 (einem wichtigen Actenstücke) sagt bestimmt: dass die Psyche in der Krise von ihren Banden in der Region des Sonnengeflechts mehr befreit, und die Hellsehende eben darum mehr Geist werde, als im wachen gewöhnlichen Zustande. — Den sogenannten Gehirnbilderchen als materiellen Gedanken hat übrigens sowohl H. von Berger (Grundzüge zur Wissenschaft S. 76) ihren verdienten Abschied gegeben, als die v. Eschenmayer'sche Reduction derselben auf blosse Differenziale bei weiterer Entwicklung dieses sinnreichen Gedankens dasselbe Resultat gibt. Eben so irrig war auch der bisherige Schluss von einer durch Zerrüttungen des verweslichen Leibes geschehenen Hinderung der Rückerinnerung auf eine Bewirkung derselben durch jenen. Ueber diesen Gegenstand verdient gar sehr H. Prof. Authenrieths Abhandlung Tübinger Blätter II. Band 3. Stück „Fall eines mit vollkommenem Hirnbruch noch lebenden Kindes“ nachgelesen zu werden.

**) Zu dem, was ich im 2. Stück meiner Schrift über Ekstase über die Heilung durch Auflegung der Hände sagte, muss ich noch die Bemerkung hinzufügen, dass auch in der Schrift die heilende Kraft als vom Haupt ausgehend vorgestellt wird. S. Epheser 5, 23.

primirung, sondern nur als Unterordnung ihrer Geistesthätigkeit unter jene ihres Magnetiseurs zufolge der magnetischen Lenkbarkeit ersterer durch letzte verstehen.

Ehe ich in der Beleuchtung der kritischen Bemerkungen des P. K. fortschreite, muss ich selbst einen bedeutenden Irrthum rügen, in welchem sich allerdings mit ihm mehrere Schriftsteller noch befinden, und welcher wenigstens zum Theil durch das Zweideutige der noch üblichen Worte veranlasst scheint. Statt nemlich, wie man der Erfahrung gemäss allerdings sollte, den magnetischen Schlaf dem gemeinen und so auch das Erwachen aus letzterem dem Erwachen aus ersterem entgegen zu setzen, setzt man doch noch immer (obschon die verständigeren Hellsehenden jedesmal dagegen feierlich protestiren) den Zustand des magnetischen Erwachtseins als einen Schlafzustand dem des gemeinen Wachens entgegen, welcher letztere dann natürlich für höher und vortrefflicher gehalten wird, da vielmehr gerade umgekehrt darum, weil das Bewusstsein im magnetischen Wachen eine breitere, tiefere Basis gewinnt, dieselbe auch zu einer höheren Potenz gelangt *). Es muss darum als eine wahre Verläumdung der Mag-

*) Vergl. Hegel Encyklopädie der Wissenschaften S. 216. — Jeder Denker wird es übrigens dem Herrn Verfasser Dank wissen, dass derselbe sowohl in dieser Schrift, als in seiner Logik, die wirklich keine Schonung verdienenden Blössen einer Physik aufdeckte, welche, indem sie vornehm thuend bloss an die Erfahrung sich zu halten versichert, in der That mit den erbärmlichsten Hypothesen sich behilft, und ich ergreife diese Gelegenheit auf ein paar solcher Bévues darum hier aufmerksam zu machen, weil diese besonders in der Lehre des Magnetismus bisher ihren Spuk trieben. So meinte man z. B. jenen einfachen Act des Blickens (régard — welcher als activ Scheinen, als passiv betrachtet Sehen heisst) als eine Actio in distans noch einer Erklärung fähig und bedürftig, und um diese (das Sehen) sich begreiflich zu machen, trat man (in der Vorstellung) aus selbem heraus, und das sehende Auge einerseits, das Sichtbare andrerseits, beide vor sich stellend, meinte man dem Act des Sehens &c. auf solche Weise zusehen zu können. — Nicht besser ging es den Physikern (besonders seitdem ihnen die Fluiden oder Fluten so vieles erklären sollten) mit dem hiebei zum Grunde liegenden Satze: Corpora non agunt nisi soluta. Beobachtend, dass höhere Naturkräfte

netischwachenden gerügt werden, wenn P. K. S. 119 von einem Unterdrücktsein der höheren Geisteskräfte bei denselben spricht, der Vernunfterkenntniss und der Willensfreiheit, und dieses um so mehr, da eine so schlechte Vorstellung, die man sich von dem psychischen Zustand einer Somnambüle auf solche Weise zu machen erlaubt, nothwendig auf den Beobachter und den Experimentator einen schädlichen Einfluss haben muss. Die Maxime der französischen Magnetiseurs (des ehrwürdigen Puysegur): sich jeder Somnambüle nur mit reinem guten Willen zu nahen, zeigt sich dagegen im hohen Grade respectabel, und empfiehlt sich auch in wissenschaftlicher Hinsicht, weil wir hiemit einen anschaulichen Beweis von der physischen oder Naturgewalt oder von dem Segen des guten Willens erhalten.

Sieht man übrigens genauer zu, worin denn jene Ausbildung der dem (gemeinen) wachen Zustande nicht zukommenden psychischen Kräfte der Hellseher besteht, so zeigt sich dass denselben sowohl ein psychisches, als ein physisches Sehen gegeben wird, von dem wir im gemeinen Wachen zwar nur eine dunkle Ahnung, obschon selbst einzelne geringe Spuren haben, nach welchem Talent oder Gabe sich indess unser Geist als einem ihm von Rechtswegen zukommenden Attribut sehnt; ein Sehen, welches ganz anderen Gesetzen, als das irdisch-leibliche folgt *) und um dessen Legitimirung der

oder Naturen durch Fluiden gleichsam freier durchscheinen, als durch starre (vollendete) Körper, machten sie den Schluss: dass die flüssige Materie (nemlich die palpable, verwesliche) höher stehe als die starre, da es (wie ich schon in meinen Beiträgen zur dynamischen Philosophie erinnerte) doch wirklich nur die höhere Natur oder Materie ist, welche durch das Fluidum darum freier durchwirkt, weil selbe hier minder gehemmt, als im Starren sich befindet. Ungeschickterweise schrieb man nun aber gerade dieser theilweisen Depotenzirung der niedrigeren Materie im Flüssigen, welche Bedingung und Effect jenes freieren Durchwirkens einer höheren Natur ist, diese als Ursache selber zu, welcher höheren Natur jene Materie, wie Hegel nachgewiesen, absolut porös, d. h. aufgehoben sich zeigt.

*) Dass dieses Fernsehen, sagt P. Döllinger (S. 98 des angeführten Archivs) durchaus nicht mit dem Sehvermögen im eigentlichen (engern)

Philosoph bei einer „somatischen Physiologie, die sich einmal in die Bauch- oder Gangliensphäre festgerannt hat", eben so wenig anfragen, als derselbe die Bestätigung der Thatsache selbst bei ihr erholen wird. Nicht also eigentlich in einer Veränderung, welche mit den Verstandeskräften vorging, sondern in diesem neuen Sehen hat man jenen Unterschied der psychischen Kräfte zwischen den Hellsehern und Gemeinwachenden zu suchen, und alle Beobachtungen (besonders wieder die im 2ten Bande des Archivs 1 Heft enthaltene) beweisen, dass auch hier der nicht selten eintretende Irrthum und Betrug nicht dem Sinn, sondern dem Urtheil darüber, zuzuschreiben ist. Wie nun aber einerseits dieses Sehen höheren Gesetzen folgt, als das leibliche Sehen (im gemeinen wachen Zustande), so kehren doch hier zum Theil die optischen Gesetze wieder, indem z. B. die Hellsehende, ganz den Regeln der Perspective gemäss entferntere Gegenstände nicht nur dunkler, sondern, wie E. H. W. sehr richtig bemerkten, von den näheren gedeckt, sieht, folglich nicht selten das Nähere mit dem Ferneren, das Kleinere mit dem Grösseren vermengt, wie wir denn eine solche Vermengung in allen Theophanien finden, welche die Geschichte uns bewahrt. Keine Aussage kann hierüber lehrreicher sein, als die mir letzthin von E. H. W. selbst mitgetheilte einer Somnambüle, welche Ihnen sagte: „Ich sehe die ganze Geschichte der Menschheit wie ein Gemälde vor mir. Es sind darin Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft auf das pünctlichste

Sinne verwechselt werden darf, sondern dass es vielmehr für eine rein magnetische (magische) Beziehung gehalten werden muss, geht schon allein daraus hervor, dass die Hellseher nur (jedesmal) von éinem Gegenstande berührt werden, nicht aber alle Dinge, die zwischen ihnen und jenem Gegenstand in Mitte liegen, wahrnehmen, wie es sich beim natürlichen Sehen zuträgt, dann aber auch daraus, dass sich dieses Vermögen des Fernsehens (unmittelbar oder mittelbar) nur auf Personen bezieht, — wozu ich noch hinzufüge, dass auch die Anregung oder Richtungsbestimmung dieses Sehens gleichfalls nur von Personen (den fragenden, wollenden) ausgeht. — Alle Menschen sind todtgeborne Seher (Propheten) und die Erscheinungen des Somnambulismus sollen allerdings dazu dienen, sowohl den Glauben als die Hoffnung der Wiedererweckbarkeit dieser Gabe wieder zu beleben.

geordnet und zusammen gedrängt. Indem Sie mich befragen' geschieht es, dass Sie ein in den Hintergrund gehöriges Bild gleichsam in den Vordergrund rücken, und mir vor's Gesicht bringen, und meine Antwort kann nicht wohl anders, als unverständlich und unbefriedigend ausfallen, denn da Sie das Ganze nicht übersehen, so wissen Sie auch nicht, wie das mir vorgerückte Bild zum Ganzen passt, und wie es durch das Vorhergegangene veranlasst worden ist. Wenn es Gottes Wille ist, und Sie mich machen lassen, so gebe ich Ihnen nach und nach Kunde von dem ganzen Gemälde, und dann wird Ihnen alles verständlich. Das Gemälde, das ich sehe, ist von der Länge meines Arms: aber ich hoffe zu Gott, dass es in der Folge nicht grösser, als meine Hand sein werde, dann sehe ich alles noch deutlicher". —

Ich fahre nun in der Beleuchtung der Kritik des P. K. fort. S. 116 wird der zweite und Hauptsatz meiner Schrift ganz kurz mit den Worten abgefertigt: „dass meine Meinung eigentlich dahin gehe, dass in der organischen Lebensgemeinschaft des Magnetiseurs mit der magnetisirten Person das besondere Leben (dieser) untergehe, und das allgemeine Leben des Menschen erweckt werde". —

Da die Nichtunterscheiduug des kranken (bösen) und des gesunden (guten) Besonderseins, so wie die Verkennung des Individuellen als des allein Wahrhaft-seienden in neuern Schriften so häufig angetroffen wird, so sei es mir erlaubt, mich über diese Gegenstände hier deutlicher zu erklären. Man kann nicht sagen, dass die Hellsehende beim Erwachen aus dem magnetischen Schlafe sich der Befreiung von der Schranke ihrer Besonderheit oder Individualität, sondern dass sie sich der Erhebung der letzteren aus einer niedrigen Sphäre in eine höhere bewusst wird *). Diese Er-

*) Nur insofern jede Gestaltung in eine höhere Sphäre durch das Medium der Fluidisirung geht, könnte man von einer Auflösung der Schranken &c. hier sprechen, die aber denn auch nie selbst ins Bewusstsein treten könnte. Uebrigens kann hier noch bemerkt werden: dass ein

höhung ist aber eben nur Zunahme ihrer Individualität, mit welcher ihre Wahrheit, Selbständigkeit, Freiheit &c. in gleichem Maasse wächst, so wie z. B. in dem niedrigeren Thiere des noch unbestimmten, nicht individualisirten Stoffes mehr ist, als im vollendeteren. Denn nur das Individuelle ist wirklich, wirkend und wahrhaft seiend, und die gänzlich vollendete Individualität oder Persönlichkeit macht eben das Göttliche in Gott aus, wenn schon P. K. S. 123 des Archivs anderer Meinung zu sein scheint. So wenig also das einzelne Organ in seiner Einzelnheit und freien Selbständigkeit oder Besonderheit untergeht, wenn und solange es, in dem Gesammtleben des Organismus befasst und aufgenommen, diesem dienend untergeordnet bleibt, sondern vielmehr eben nur dadurch wahrhaft frei, so wie im entgegengesetzten Falle (durch Heraustritt aus jenem Verbande) wahrhaft unfrei wird*), eben so wenig fiel es mir bei, hier an ein Untergehen der Individualität (Persönlichkeit) durch eine solche erhöhende Aufnahme derselben in das Gesammtleben der Menschheit zu denken. Was nun aber hier von Rechtswegen untergeht, ist nur die schlechte Besonderheit, welche sich zwar gleichfalls zu substanziren (Leib anzuziehen, sich zu beleiben, oder bleibend zu machen) strebt, aber weil diess innerliche Anomie als Folge der gegen seine höhere Natur versuchten Autonomie ist, nie dazu gelangt **), und darum ihr inneres beständiges Vergehen (als

Individuum, welches in irgend einer Region aus der Peripherie ins Centrum tritt, nothwendig nun allen einzelnen Peripheriepuncten allgegenwärtig (d. i als Geist oder als eine unbegreifliche, unfassliche, unsperrbare und unaufhaltbare höhere Natur) sich bezeugen wird, so wie selbes die ganze Peripherie nun mit einem Blicke (Alles in Einem) übersieht.

*) In diesem physiologischen Sinne muss man die Worte verstehen: nur wenn euch der Sohn (das Haupt) frei macht, seid ihr wahrhaft frei.

**) Das vollendete und allein wahrhafte Sein ist das nach innen und aussen sich realisirende, wogegen sowohl das bloss Innere als das bloss Aeussere, noch unwahrhaft, und nur eine Forderung zum Sein ist, in welcher Hinsicht man jenes Nicht-seiende (Nichts) der Alten als das des Seins Bedürftige (Begierde) definiren könnte. In welchem Zusammenhang übrigens jene innere Anomie mit dem Entstehen und Fortbestehen der verweslichen Materie (d. i. Sünde mit Tod) sich befindet, wird bei einer andern Gelegenheit gezeigt werden.

Folge des beharrlichen inneren Verleugnens jener höheren Natur und eben so beharrlichen Reagirens dieser Natur, welche jenes Verleugnen wieder aufhebt) nur in der Zerstörung äusseren Seins d. i. im Hass gegen anderes ihren Selbsthass als ihr wahres Radical beurkundet*). — Wenn ich übrigens in meiner Schrift in den Erscheinungen des Somnambulismus als gleichsam einer Fata morgana die wenn auch noch sehr unvollständige Abspieglung jener Lebensgemeinschaft nachweise, welcher wir uns nach dem Tode unseres verweslichen Leibes werden zu erfreuen, oder welche wir werden zu leiden haben**), so bin ich überzeugt, dass Besonnenen diese neue Ansicht nicht unwillkommen sein wird, und wir sind auch nicht gesonnen oder willens, uns diese Ansicht von irgend einer Physiologie verfinstern, oder um mich der Worte des P. K. zu bedienen, von derselben „einen Riegel dagegen verschieben zu lassen". — Für solche Leser mag denn auch noch folgende Bemerkung als Nachtrag zu jenem, was ich in meiner Schrift über die wunderbar gesteigerte Lebensgemeinschaft in der magnetischen Beziehung sagte, dienen.

Nicht nur hängt nemlich das physische Wohl und Uebelbefinden der Somnambüle von derjenigen Personen physischem Befinden ab, die mit ihr in enger Beziehung stehen, so dass sich letzteres im ersten treu spiegelt, sondern, was mehr ist, es zeigt sich hier ein enger Causalnexus zwischen dem moralischen Befinden dieser Personen mit dem physischen der Somnambüle, und hierauf gründet sich denn die Gabe der Somnambüle, welche ich erst vor kurzem wieder in hohem

*) Es ist in der That fatal für die Neologen, dass gerade indem sie ihr 18tes Octoberfest über den annihilirten Teufel und seine „guten Dämonen" (wie sie der neueste Erzdeist in seiner Dämonomagie 1 Th. S. 45 nennt) feiern wollten, ein neuer und zwar sehr rüstiger und bedeutender Advocatus Diaboli wieder auftritt; ich meine H. P. Daub.

**) Ich erinnere mich bei dieser Gelegenheit eines ziemlich verständigen Worts, das mir ein Wahnsinniger im hiesigen Irrenhause über Himmel und Hölle sagte, von ersterm behauptend, dass selber mit jedem neuen Ankömmling weiter, von letzter, dass selbe mit jedem solchen enger werde.

Grade entwickelt sah, ihrem Magnetiseur ein genaues Horoscop über seine Moralität (sowohl geschichtlich als genetisch) zu stellen, folglich ganz in jenem Sinne zu weissagen, in welchem dieses Wort in der Schrift gebraucht wird. 1. Korinther 14, 24. 25. — Die Vorsicht hat uns sohin hier wieder etwas nahe gelegt, was uns eigentlich sehr nahe angeht, und jenen Theologen und Philosophen, welche über oder unter diese Erscheinung hinweg sähen, könnte es leicht wie jenem Bauer gehen, der sein Pferd, auf welchem er ritt, suchte*).

S. 118 meint denn ferner P. K., ich hätte durch meinen 3. Satz bloss angedeutet, „dass im Somnambulismus ein höheres allgemeines Leben eintrete, welches desshalb in andere als für unsere Sinne (welche?) zugängliche Sphären reichen könne.“

Ich habe S. 6 und 7 meiner Schrift gerade umgekehrt den Satz aufgestellt, dass die Sonambüle in der Regel nicht in andere Regionen uns führt, als in der wir Umstehende uns befinden, und dass sie nur auf andere (höhere) Weise in derselben Region sieht, zu Hause ist und auch handthiert. Die Möglichkeit der Ausnahmen von dieser Regel musste ich aber so gut, als H. v. Eschenmayer zugeben, den P. K. S. 119 so pathetisch gegen mich anführt.

Ich wende mich nun zum Schlusssatze und Amen des P. K. (S. 119—120), worin derselbe gleich einem neuen Zionswächter gegen mich als Obscuranten sich erklärt, und mir zur Lehre, Anderen zur Warnung, sich gegen „meine Versuche wendet, übernatürliche Erklärungsweisen einzuführen **), gegen meine

*) Ueberhaupt zeigt der Heilungsprocess des niedrigeren Lebens im Magnetismus mit jenem der höheren, wie selber in den christlichen Urkunden angedeutet wird, so manches Aehnliche, dass man sich der Vergleichung wohl nicht mehr erwehren kann. Man lese mit diesem Rückblick z. B. nur den 33. §. in H. Pr. Döllingers Dissertation (Archiv S. 111) nach, mit dem in einer Hauptansicht übereinzustimmen mir bei Lesung jener Dissertation im Archiv viel Vergnügen machte.

**) In meiner akademischen Rede: Begründung der Ethik durch die Physik München 1813. S. 24. Anmerk. (Gesammelte Schriften Bd. I. S. 177. erste Anmerkung) habe ich bereits den Satz aufgestellt,

Schwäche, mich dunklen Ahnungen und gottseliger Sentimentalität hinzugeben, gegen mein Unternehmen, durch Einführung eines grundverderblichen Mysticismus und eines potenzirten Somnambulismus die errungene intellectuelle Freiheit (die also noch auf sehr schwachen Füssen zu stehen scheint) anzufechten" &c., — wobei, was mir am übelsten gefällt, mit einer dem deutschen Ernst nicht ziemenden Frivolität das gläubige Leben schlechtweg dem wissenschaftlichen entgegengesetzt wird, und sich P. K. überhaupt gegen meine Schrift gerade so gebärdet, als hätte ich ihn selbst damit einschläfern und magnetisiren wollen. Hiegegen genügt es nun, H. P. K., was seine Nichtachtung und Nichtkenntniss des Glaubens betrifft, auf seinen Gewährsmann H. Professor von Eschenmayer zurückzuweisen, und ihm zu bedenken zu geben, dass das gläubige Leben nicht das leicht- oder abergläubische und so wenig das unwissende ist, dass vielmehr der Unverstand häufig zum rohen Unglauben führt, wie die Stupidität zum Nichtbewundern des wahrhaft Bewundernswerthen, weil das Thier weder zu glauben, noch zu bewundern vermag,

dass das Ethisch-gute jedesmal naturfrei und also übernatürlich, das Ethisch-böse aber infra-naturalistisch sich bezeugt, worauf denn auch der Gegensatz des Ueberirdischen (Himmlischen) und Unterirdischen beruht. Diese Uebernatürlichkeit des Geistes hatte auch schon Fichte anerkannt, ob er schon den Unterschied des Verhältnisses nicht einsah, in welchem der gute und der böse Geist zu dieser Natur stehen, wesswegen denn auch sein im bellum internecinum mit dem Nicht-Ich zu Felde liegendes Ich mehr an die Naturscheue und den Naturhass eines unter die Natur gefallenen, als eines von ihr freien, und von ihr, als den Cherubim, getragenen Geistes erinnert. Hegels Definition des Geistes („dessen Wesen ist durch Aufhebung eines Andern, der Natur im engern Sinne, zu sein") führt uns ungleich weiter, besonders wenn man erwägt, dass dieses Aufheben hier eigentlich im organischen Sinne genommen wird, in dem aufheben so viel als bewahren (in sich bekräftigen) heisst, und den Unterschied nicht übersieht, der auch hier noch festgehalten werden muss, indem ein Lebendiges das ihm dargebotene Contagium oder Gift doch in einem andern Sinne in sich aufhebt, als die ihm zur Aufnahme gebotene Arznei oder Nahrung, und ersteres (das Gift) entweder tilgend in sich (im engeren Sinne) aufhebt, oder selbes in sich bejahend fortpflanzt.

sohin auch der Mensch nicht, insofern er diesem dunkeln Thiermysticismus sich hingibt. Und gerade gegen diesen Thiermysticismus (insofern der lichtscheue, lichthassende Geist der Finsterniss, als wahrer Obscurant, nur über das Thier im Menschen Gewalt hat) ist die Waffe der Intelligenz zu wenden, und sich und Andere gegen jenen verwerflichen Hoffartgeist zu bewahren, welcher hinter dem lustig anzuschauenden Baum hervor, als Magister docens, nicht aufhören wird, in der theoretischen Philosophie das Kunststück uns lehren zu wollen, ohne Gott Gott zu erkennen, so wie in der praktischen, ohne Gott uns selber Gott gleich zu machen *).

2.

Bemerkungen über eine Ansicht des thierischen Magnetismus, welche der Verfasser eines im Aarauer Archiv der Medicin (I. Jahrgangs I. Heft 1816. S. 56) enthaltenen Aufsatzes: über Rabdomantische Sensibilität aufstellt.

Nachdem der Verfasser **) von einem sehr merkwürdigen Falle einer Rabdomantie ausführliche Nachricht gibt, geht er S. 61 zu folgenden allgemeinen Betrachtungen über den thierischen Magnetismus über, welche ich hier wörtlich anzuführen und mit Gegenbetrachtungen zu begleiten um so mehr für dien-

*) Denjenigen, welche aus keinem andern Grunde noch anstehen, eine Offenbarung (Theophanie) zuzulassen, als weil sie solche mit der Freiheit der Intelligenz nicht reimen zu können meinen (eigentlich mit dem Gesetze des Lebens, gemäss welchem das Lebendige alles, was sein werden soll, selbstthätig in sich aufnehmen muss), dient zur Nachricht, dass das freie Nehmen dem freien Geben hier keineswegs widerspricht. Wie nemlich die Speise dem aus ihm gewirkten Leben beständig zu Grunde liegt, so auch (um mich des Ausdrucks Hegels hier zu bedienen) das An sich dem Für sich (das Kind ist nemlich bereits schon in diesem Sinne ein Mensch an sich, und wird doch erst, in der Ausbildung und dem Aufwachsen zum Mann, ein Mensch für sich.) S. Hahns vermischte theologische Schriften, 3ter Band, S. 306. So dass also auch nach dieser Ansicht der Mensch (im guten wie im bösen Sinne) nichts ist und nichts hat, was ihm nicht gegeben ward.

**) H. Prof. Troxler. H.

lich und das wissenschaftliche Forschen über diesen Gegenstand fördernd erachte, da auch dieser Schriftsteller unter jenen, welche den Somnambulismus herabsetzen, sich auszeichnet.

„Wir halten (heisst es S. 61) den Zustand, in welchen Menschen durch den thierischen Magnetismus gesetzt werden, keineswegs, wie die meisten seiner Freunde, für eine Steigerung oder Erhöhung, sondern vielmehr für eine Herabsetzung des menschlichen Wesens, gleichsam für eine Potenzirung des physischen Lebens auf Kosten des höhern intellectuellen und moralischen, welches wenigstens in diesen Zuständen untergeht,

(Alle Beobachtungen lehrten und lehren uns gerade das Gegentheil hievon, und selbst jene Willenlosigkeit der Somnambulen, welche man ihnen so oft als Schwäche deutet, ist, wie ich mich öfter überzeugte, meist nur Aufgebung des Eigenwillens.)

„während dagegen der im gewöhnlichen wirklichen (?) Leben vom höheren (wohl doch nur Sonnen-) Lichte überstrahlte geheime Sinn fürs Irdische und Unterirdische (soll hier Mineralische heissen), welches doch der Richtung nach eins und dasselbe ist, in verstärkter Kraft hervortritt.“

(Nicht so — denn mit diesem zarteren und also auch verwundbareren Sinn fürs Irdische und Unterirdische tritt ja zugleich ein schärferer und erweiterter Sinn für alles von jenem höheren (Sonnen-) Licht Bestrahlte hervor.)

„Der Mensch, welcher nach Erlöschung aller vernünftigen und freien Reflexion seiner Seele“

(ein solcher Mensch ist ein Rasender, Irrender, oder Wahnsinniger, nur kein Somnambül!)

„und unter Verschliessung seines nach aussen gerichteten Sinnensystems,“

(mit welcher Verschliessung ein ungleich schärferer nach aussen gehender Sinn eintritt)

„gleichsam abwärts

(zugleich und wohl noch deutlicher aufwärts)

„in sich einkehrt, seine Eingeweide auf gewisse Weise wahrnimmt,“

(Ja wohl! auf gewisse Weise, aber auf dieselbe Weise auch alles ausser seinem Leibe)

„und im Geiste seiner physischen Natur“

(möchte sich doch der Verf. hier selber beim Wort nehmen!)

„was ihr fehlt, und was sie wirken soll, zu entdecken und zu bestimmen, oft auch zu vollziehen vermag, scheint mir dem Menschen nahe stehend, welcher gleichsam von einer unterirdischen Gewalt ergriffen, den lichten Räumen der Oberwelt entrückt,“

(entzückt — und doch heller in ihnen sehend!)

„in eine verstandlose“

(keineswegs)

„und unwillkürliche Sympathie mit Fossilien versenkt wird, so dass diese seine, einer höheren Weltsphäre geweihten, Empfindungen, die von ihren Kräften unabhängig wirken sollten, überwältigen, und dadurch gleichsam als ihre Wahrnehmung bestimmende Gegenstände zu Tage brechend das menschliche Wesen selbst ihren Einflüssen dienstbar machen.“

(Insofern auch die Somnambüle an kränklicher Sensibilität leiden kann und oft leidet, so gilt auch von ihr, dass sie empfindet, was sie nicht empfinden sollte, aber diese Krankheit macht so wenig das Wesen des magnetischen, als des gemeinen Wachens. Im Vorbeigehen bemerke ich hier noch, dass jedesmal, was Organ und Medium der Wahrnehmung ist, nicht selbst wahrnehmbar (Object) werden kann, sondern von diesem sich subjicirt wird, wesshalb denn auch das Erkennende sowohl vom Object, als vom Subject als dem subjectirten Medium und Organ des Erkennenden zu unterscheiden ist. Denn auch hier gilt der Satz: Trinitas reducit dualitatem ad unitatem d. i. quaternarium, in welchem allein das Anschauen sich vollendet.)

„In dem einen, wie in dem anderen Falle wird das irdische Dasein des Menschen von seinem eigentlichen Leben gleichsam abgelöst.“

(Dieses eigentliche Leben wäre also das Nicht- oder Ueberirdische, und diese Losmachung der Psyche gerade das Ver-

kehrte von der Versenkung ins Irdische, welche der Verf. hier zu sehen meint)

„und in eine Unterwelt versenkt“,

(Der schärfere, freiere Blick in die Unterwelt beweiset eben gegen jene Versenkung und für die Befreiung von ihr oder das Erhobensein über sie. Was wir sehen berührt uns schon nicht mehr unmittelbar, und was wir durchschauen ist unter uns.)

„wobei der Unterschied bei der innerlichen, wesentlichen Gleichheit der Zustände (auf welche beiderseits wir hier zunächst die Aufmerksamkeit unserer Leser lenken möchten) gilt, dass wie beim thierischen Magnetismus die herrschende Unterwelt eine innere und subjective, so beim irdischen Magnetismus (wofür wir den Inbegriff aller obenerwähnten Erscheinungen anerkennen) eine äussere, objective ist“.

(Soll das heissen: dass bei letzterm sich das Mineralische [denn dieses nennt der Verf. das Unterirdische] im Menschen sich das Thierische in ihm unterwirft, so dass der Mensch jenes durch dieses schaut und schauen muss?)

„Es wiederholt sich nemlich hier in einer tiefern Sphäre der menschlichen Natur ganz dasselbe Verhältniss, welches längst in einer höheren, im äusseren Sinnensystem ist anerkannt worden, nemlich die Unterscheidung in Aussen- und Innenwelt oder in Objectivität und Subjectivität.“

(Wie bereits oben bemerkt worden, würde das kleinste Durchschauen der Unterwelt für den Beweis der grössten Befreiung von ihr gelten müssen.)

„Diess Verhältniss der Entgegensetzung in den höheren Sphären ist bezeichnet durch den Gegensatz von Wachen und Schlafen, und eben dieser Gegensatz scheint uns hier in der tieferen wieder zu kehren. Der thierische Magnetismus ist offenbar durch einen schlafartigen Zustand bedingt“,

(d. h. das magnetische Wachen ist durch den magnetischen Schlaf bedingt, wie das gemeine Wachen durch den gemeinen Schlaf),

„in welchem der Mensch von der äusseren Welt abgelöst, in seine Natur zurücktritt“.

(Der Mensch zeigt sich im magnetischen Wachen in dieser äusseren Welt ungleich besser, nur auf eigene und andere Weise, zu Hause.)

„Das diesem Zustand entsprechende Wachen scheint uns nun dergestalt durch solche Entäusserungen, wie wir in oben erwähnten Erscheinungen angedeutet, stattzufinden. Es ist ja gerade, als ob dieselben niederen Sinne, die im thierischen Magnetismus nach innen auf ein subjectives, physisches Sein gerichtet sind",

(Als ob die einzelne Richtung des Hellsehens nach den Eingeweiden des Hellsehenden die ganze physische und psychische Sphäre desselben beschlösse!)

„sich in jenem von uns sogenannten irdischen Magnetismus nach aussen aufgeschlossen hätten",

(Eben so wenig kann man das Metallfühlen einiger Hellsehenden zum Charakter eines eigenen magnetischen Hellsehens erheben.)

„und nun den in der gediegensten Objectivität beharrenden unorganischen Gegenständen und ihren für andere im Normalzustande sich befindende Menschen verborgenen Kräften erregbar würden."

(Das Letztere ist auch wohl hier das Ganze der Sache.)

„Beide Zustände"

(welche nicht die Natur, sondern nur der Verfasser unterscheidet)

„haben daher das Gemeinsame, dass sie auf einer sich nur der Richtung nach entgegengesetzten Erregbarkeit für das Unterirdische beruhen, indem in dem einen Falle die excentrische Erregbarkeit auf das Unterirdische ausser dem Menschen, in dem anderen auf dasselbe in ihm gerichtet erscheint."

(Es ist nicht abzusehen, warum diese Erregbarkeit excentrisch heisst, sie ist von Anderen mit Recht centrisch genannt worden im Gegensatz zur peripherischen, durch die Haut- (Flächen-) Sinne. Indem übrigens der Verf. früher das Hellsehen in den eigenen Leib (als irdischen) für das ganze Hellsehen nimmt, wird nun hier gar dieses Irdische dem Mineralischen (Unterirdischen) gleich gesetzt.)

„Beide finden sich vermittelt in dem gebundenen Zustande dieser Erregbarkeit, da sie weder subjectiv noch objectiv, weder nach innen, noch nach aussen abschweifend, nur vom Mittelpunct des Lebens abgefallen, auf eine niedrigere, mehr der körperlich bildenden Welt zugekehrte Organisationsstufe, wie sie in den unteren Thierklassen verfassungsmässig ist, hinabgesunken.“

(Da haben wir's — weil das das niedrigere Thier bewusstlos Treibende hier in die Region des Bewusstseins erhoben sich zeigt, wird dieses Bewusstsein selbst als zu jenem bewusstlosen blinden Sein herabgesunken angesehen!)

„Dieser Stand ist der der Sympathie und Synergie mit der sogenannten unorganischen Natur, da Gefühle und Antriebe ihrer allgemeinen Veränderungen dem einzelnen Geschöpfe gleichsam unverkörpert zu sein scheinen“.

(Kurz zuvor sprach der Verf. von einem Herabgesunkensein in die bloss körperlich bildende Welt, und oben von einem Geiste der Natur, in dem der Somnambule sehe.)

„Diesen Stand des Lebendigen, der sich durch die organische Witterungskunde vorzüglich offenbart, halten wir für den jene zwei mehr nach aussen und innen gerichteten Zustände vermittelnden, der nur auf eine etwas gewöhnlichere und darum auch scheinbar begreiflichere Weise die auch in den beiden anderen liegende Inversionstendenz des menschlichen Wesens verwirklicht, indem er das lebendige Individuum dem Irdischen unterordnet, gleichwie jene sein Aussen- oder Innenverhältniss dem Unterirdischen unterwerfen“.

(Wir hätten also hier einen dritten, — den atmosphärilischen Magnetismus (welcher mit mehrRecht der siderische hiesse) und somit wäre die bekannte Formel + — 0 ergänzt. — Wollte man übrigens dem hier nur angedeuteten Princip gemäss den Magnetismus nach den einzelnen Regionen eintheilen, denen derselbe Mensch ausschliessend leben und in welche er sich bei einer Theilung dieses Lebens verzückt befinden kann, so müsste man uns erst über das Classificationsprincip dieser Regionen selbst aus dem Traume geholfen haben. So viel ist vor der Hand klar, dass die Philosophie mit dem

dualistischen Princip (von Geist und Natur) hier nicht ausreicht. Aeltere Philosophen unterschieden eine göttliche, geistige, natürliche, materielle und unreine Region, und behaupteten sonach, dass der Mensch in Gott, mit Gott, durch Gott, ohne Gott und wider Gott denken, wollen und handeln könne. Nach meiner (oben im I. St. gegebenen) Ansicht tritt der Mensch im magnetischen Erwachen nur erst aus der materiellen Region in die natürliche, denn die Natur wird hier als astrum (Geist) der Materie betrachtet. Jene Somnambule, von welcher uns im Extrait du Journal d'une cure magnétique, traduit de l'allemand, Rastadt 1787, Nachricht gegeben ward, und welche im gemeinen Wachen keine Sylbe latein oder griechisch wusste, bezeichnete diesen Zustand des Hellsehens mit dem Worte: phisiastrique, wobei das Wort: Natur als elementarische Natur bezeichnend, sohin im engeren Sinne genommen wurde. Ueberhaupt hat die bisherige unbestimmte und vielwendige Deutung des Wortes: „Geist" im Gegensatz zum Wort: „Natur", in der Philosophie und Theologie viele Missverständnisse veranlasst. Wer nemlich ein geistiges Princip inner der Materie anerkannte, glaubte hiemit schon einen intelligenten Geist anzuerkennen, und vermengte also jenes mit letzterm, oder wohl gar mit dem göttlichen Geiste selbst.)

„Wir werden nun dadurch noch zu der Bemerkung geführt, dass bei dem irdischen (dem nach Wilhelm Ritter sogenannten Siderismus) und thierischen Magnetismus, die in ihrem Princip nach unserer Ansicht ganz Eins sind, und sich vielleicht im Lebensmagnetismus nur wie die Wechselwirkung vom positiven und negativen Pol im Eisenmagnet verhalten, alle Manipulation und Instrumentirung wohl eben so unwesentlich sei, als der Callus am Knochen, um in Besitz der Witterungsprophezeiung zu kommen".

(Die folgende Erläuterung widerlegt diese Behauptung der Unwesentlichkeit eines solchen Instruments wieder.)

„Die Eigenschaft, auf der dieses Vermögen (oder, menschlich gesprochen, vielmehr Unvermögen) beruht",

(Der Verf. meint nemlich hier die kränkliche (darum nicht unmenschliche) Sensibilität als Passivität entgegen der gesunden Impassivität.)

„hängt von ganz andern Gründen ab, und alle Manipulationen und Instrumente können nur dazu dienen, entweder die Erregung, oder die Rückwirkung jener Zustände zu verstärken“,

(Wo aber diese Verstärkung bis zu jenem Grade, der eben erst im Bewusstsein hervortreten kann, ohne solch ein Instrument nicht möglich wäre, scheint denn doch letzteres so wesentlich, als jedes Sinnorgan selbst, dessen Function im Grunde auch keine andere ist.) —

„indem sie, wie der Callus am Knochen, gleichsam ein das Leben dem Tode vermälender Trauring, nur Mittelglieder und Zwischenacte darstellen, durch welche das menschliche Wesen kräftiger niedergedrückt, oder der es herabziehende Einfluss ihm wirksamer gemacht wird“.

(Mittelglieder der Art können (als Sinne überhaupt) eben so gut das menschliche Wesen herab- als hinaufziehen, je nachdem ein Niedriges oder ein Höheres sie sich gestaltet und subjicirt.)

„Wenn nun in die erste Classe vorzüglich die Manipulationen des Magnetiseurs gehören“,

(Wenn man bedenkt, dass im gemeinen Wachen die Psyche eigentlich im Unterleibe recht fest sitzt *), so begreift man auch, dass jede (theilweise) Entbindung derselben nur durch eine theilweise Entbindung des eben im Unterleib sie vorzüglich bindenden Princips statt finden kann; und die Frage wäre sohin nur die, wie und auf wie vielerlei Weise diese Bindung des Bindenden statt findet? — Nimmt man nun hier eine Rückwirkung des Unterleibs als den gemeinen Schlaf, und sofort

*) „Darum weiss und sieht auch der im unteren Stockwerke des Elements wieder Erwachte nichts mehr von allem dem, was er im oberen Stockwerke bei einem helleren Lichte gesehen, denn die Fackel, von der das Licht kam, ist vorbeigegangen, und, sich selber Licht schlagen kann der Langschläfer noch nicht“. Nachtseite der Naturwissenschaft von Schubert S. 322.

auch den Tod veranlassend an, so würde der Magnetiseur auf das Wiedererwachen aus jenem Schlaf so wenig direct Einfluss haben, als man von jemand, welcher ein Gefäss zerbrechen hilft, das einen duftenden Spiritus enthält, sagen könnte, dass er diesen Duft bewirke. Dagegen unterscheidet nun aber Freund Schubert (l. c.) eine unmittelbare Einwirkung von oben herab von einer mittelbaren, welche zuerst nur als jene Rückwirkung aufreizend sich äussert, und welche unmittelbar nur den Scheintod hervorruft.)

„so fallen in die letztere die Instrumente des Rabdomanten, und die einen können wirklich nur durch die andern verstanden werden“.

(Vollkommen einverstanden.)

„Es ist daher auch die Baguette, die der Eine oder Andere zur Hand genommen, ohne recht zu wissen, warum eigentlich seinem Wesen nach ein und dasselbe Ding ein verstärkender Leiter, nur in dieser oder jener Richtung angewendet, so wie z. B. in der Sphäre des Sinnensystems das Brennglas und das Sehglas, das Sprachrohr und das Hörrohr im Grunde éin Werkzeug sind“,

(Ich wiederhole hier, dass jedes Sinnorgan selbst schon ein solches Werkzeug ist.)

„und nur ein verschiedenes werden, je nachdem man sie in einer ratio inversa dem Licht oder dem Aug', dem Schallenden oder dem Ohr anbietet“ &c.

(Auch jene Blinde in Liverpool, von der wir neulich in Thomsons Journal Nachricht erhielten, und deren ganze Oberhaut retina geworden zu sein scheint, bedient sich mit Vortheil des Glases als die Sehkraft stützend, welches sohin bei ihr die Stelle der Krystalllinse im Auge vertritt. Wobei ich indess bemerke, dass dieser Fall (ein schönes Gegenstück zu jenem von Haller beobachteten, wo eines Menschen Oberhaut ganz Trommelfell geworden) darum nicht mit dem magnetischen Hellsehen zu vermengen ist, weil hier das äussere Licht das Sehen bedingt. Der Verf. berührt hier übrigens eine Region der Erscheinungen des thierischen Magnetismus, welche noch am meisten der Aufklärung durch Experimente bedarf, und ich

bemerke hierüber bei dieser Gelegenheit, dass eine (physisch sich äussernde) actio in distans bei mehreren dieser Fälle nicht zu verkennen ist, wesswegen man denn von jeher besonders sehr leicht bewegliche (minder tief im Irdischen gewurzelte) Körper (z. B. Lichtflamme, Luft, Wasser, oder sehr leichte Körperchen, welche letztere durch ihre Stellung als Loos entscheidend wirken sollten &c.) als solche Organe wählte. S. Sueton. L. XIX. 12. XXIX. 1. 2 und 3. — Wie übrigens in jedem individuellen Organismus die leichter beweglichen Organe natürliche Propheten für die tiefer liegenden sind, indem sie denselben Verlauf früher in sich durchleben, den die anderen erst später, so gibt es auch in dem allgemeinen Organismus einzelne Regionen, in denen derjenige, welcher sie kennt, und ihre Gebärde zu beobachten weiss, alle Ereignisse tieferer Regionen voraus sehen kann. (Vergl. hiemit Schuberts angeführte Schrift). — Und hier zeigt sich uns also der Schlüssel sowohl zur alten Astrologie, als zum Missbrauch derselben, so wie auch ein Licht auf jene Schriftstelle fällt, welcher gemäss „Gott nichts thut, was Er nicht vorerst Seinen Erwählten (Propheten) zeigt". Vergl. Ministère de l'homme-esprit S. 436.)

„Es werden daher die Manipulationen und Instrumente bei einem grossen Theile Menschen, welchen die verborgenen, in und ausser ihrer Natur unterirdisch ziehenden, Agentien zur Wahrnehmung nicht fühlbar und zur Handhabung nicht wirksam genug sind, gleichsam jene Agentien mehr oder minder entbinden oder patent machen können.

(Dieses eben ist Function aller Sinnwerkzeuge und aller Handlungswerkzeuge, woraus der physiologische Sinn des Worts: „Offenbarung" zu entnehmen ist.)

„Bei einem aber noch weit grösseren Theil werden sie dieses nicht vermögen; denn es scheint eben in der jetzigen Weltordnung gegründet zu sein, dass diese Sinne und Kräfte, die wir vielmehr für Organe der Vergangenheit und des niedrigeren Zustands der Creatur, als der Zukunft und der höheren menschlichen Entwicklung halten, im Abgrunde, aus dem sie stammen, gefesselt bleiben sollen".

(Der Verf. scheint hier in seinem Eifer selbst denjenigen beizutreten, welche die Begeisterung der Somnambulen durchaus nur unreinen Dämonen des Abgrunds zuschrieben. Nun gibt es freilich auch im geistigen Sinne eine Infusorien-Region (eine Region der Phantasei, wie sie Jac. Böhme nennt) und die neuere Naturkunde bringt uns täglich so starke Beweise dafür, dass auch diese Region der Phantasei bei der Schöpfung, wie sie dermalen beschaffen, auch mit zu Wort gekommen ist, dass es mit jener Naturvergötterung (der älteren Deisten sowohl, als der modernen Heiden) so ziemlich stille zu werden beginnt. Dergleichen chaotische finstere Kräfte können nun allerdings (besonders durch Schuld des Magnetiseurs) ein usurpirtes, ephemeres Leben, und selbst den Schein einer persönlichen Gestaltung bisweilen gewinnen, wovon ich nur erst vor kurzem ein fürchterlich-lehrreiches Beispiel sah. — Aber hiebei geht, wie beim gemeinen Wahnsinn, die Manifestation der Persönlichkeit der Somnambule mehr oder minder wirklich unter, so wie es denn auch die Natur jener giftigen Effluvien des Abgrunds mit sich bringt, dass sie anorgisch im höheren Sinne sich äussern, wozu ja die Anlage bereits in jeder Leidenschaft im Hintergrunde lauert, sei es nun dass ein solches Princip sich als „gerade vor sich hinschiessende Schlange“ in offenem Hass, oder „als krumme Schlange“ (Isaias 27, 1.) als unter Wollust verborgene Mordlust kund gibt. Uebrigens werden wir uns durch diese seltenere Nachtseite des Somnambulismus nicht die fröhliche Tag- oder vielmehr Morgen-verkündende Seite desselben verdüstern lassen.)

„Immerhin mögen dagegen einzelne krankhafte Naturen zurücksinken in das alte Labyrinth des Lebens, und so wie dessen wunderthätige Kraft sich auch da durchzufinden und selbst ihr Heil im Uebel zu schöpfen weiss“,

(Ich mache hier im Vorbeigehen auf jenes Hellsehen der Krankheitswurzel selber aufmerksam, mit welchem gemeiniglich jene wunderthätige Heilkraft ihre Aeusserung beginnt. — Da nemlich jedes Gewächse (sei es guter oder böser Art) nur insofern gedeihet, inwiefern seine Wurzel gehörig verdeckt bleibt, so

muss freilich die Entblössung der Wurzel, d. h. das An- und Zu-Tag-kommen derselben (S. Schubert a. O. S. 374) die Bedingung und der Anfang der gründlichen Zerstörung dieses Gewächses selber sein, und auf diesem Grunde beruht ja auch die gründliche Heilung des Sünders, welcher damit zu genesen beginnt, dass er seinen Lichthass und Lichtscheue ablegend, und den Schmerz des Contacts und der kosmischen Confrontation mit dem Licht nicht scheuend, mit seiner Sündenwurzel an selbes hervortritt. Siehe hierüber Ecce homo von St. Martin.)

„vielleicht gar berufen sein, auch diese dunkeln Tiefen aufzuhellen, daher auch in erster Hinsicht alle Sorge des Arztes und in letzterer das ernsthafte Studium des Naturforschers und besonders des Anthropologen verdienen; — nimmermehr dürfte aber wohl darin, wie es uns wahrscheinlich ist, in dem Embryonenleben der Menschheit oder ihrem Raupenzustande in der Natur, die Norm des Lebens und das Princip der Arzneikunde zu suchen, wenigstens gewiss nicht zu finden, sein."

(Wenigstens gewiss nicht von denjenigen, welche die höhere Bedeutung des fälschlich sogenannten Somnambulismus so sehr, wie der Verf., verkennen! Die Besonnenen dagegen werden auch dieses kleine Licht, das die Nacht regiert, mit und nebst jenem grossen, das den Tag regiert, (ich meine das der Religion) dankbar zu nutzen wissen.) *)

*) Wenn Baader oben S. 33 und 34 behauptet, es sei klar, dass die Philosophie zur Erklärung der Erscheinungen des Magnetismus mit dem dualistischen Princip von Geist und Natur nicht ausreiche, so sollte es uns nicht wundern, wenn A. Günther oder einer seiner Jünger in dieser Stelle den vermeintlichen Monismus Baaders ausgesprochen finden würden. Und doch ist leicht zu erkennen, dass Baader, wie sonst überall in seinen Schriften, so auch in dieser Stelle nicht die Absicht hatte, den wesentlichen Unterschied und Gegensatz des Geistes und der Natur in Abrede zu stellen. Baader will nicht sagen, dass ein wesentlicher Unterschied und Gegensatz zwischen Geist und Natur nicht bestehe, sondern nur, dass derselbe zur Erklärung der fraglichen Erscheinungen allein nicht ausreiche. Nicht überhaupt und nicht als ebensoviele Substanzen setzt Baader die von ihm

unterschiedenen fünf Regionen dem Unterschiede des Geistes und der Natur entgegen, sondern nur in der besonderen Beziehung auf die Erklärung der Erscheinungen des Magnetismus &c. Versteht man unter Dualismus des Geistes und der Natur die Lehre von dem wesentlichen, nicht bloss quantitativen und nicht bloss graduellen Unterschiede des geschaffenen Geistes und der geschaffenen Natur, so hat Niemand diesen Dualismus bestimmter gelehrt als Baader und zwar lange Zeit bevor A. Günther sich durch irgend eine Schrift bemerklich gemacht hatte. Da eine absichtliche Entstellung der Thatsachen des Entwicklungsganges der neueren Philosophie in Deutschland von Seiten der persönlich sehr achtungswerthen Jünger A. Günthers nicht angenommen werden kann, so ist es nur entweder aus Unkunde oder aus Missverständniss der Lehre Baaders zu erklären, wenn jene Jünger Günthers ihrem Meister das Verdienst der ersten und selbst der alleinigen Begründung des Dualismus, dem Pantheismus entgegen, vindiciren. Geht doch z. B. der übrigens höchst achtungswürdige und geistreiche Wilhelm Gärtner in seiner sehr lehrreichen Schrift: Die Welt, angeschaut in ihren Gegensätzen: Geist und Natur (zweite Auflage, Wien, Gerold, 1852) so weit, zu behaupten, die Günther'sche Schule erkenne einzig und allein die wahre dualistische Weltanschauung. Wenn daher Gärtner mit H. Lotze (l. c. S. 172) darüber rechtet, dass derselbe bei seiner Kritik metaphysischer Naturansichten von Günther und seiner Schule entweder keine Kenntniss habe oder keine nehme, so müssen wir mit noch viel grösserem Rechte und Nachdruck mit W. Gärtner darüber rechten, dass er in seinem ganzen Werke nicht die entfernteste Rücksicht auf die Lehre Baaders nahm, von welcher er doch hätte wissen sollen, dass sie darauf Anspruch macht, den Leistungen Günthers zuvorgekommen, und überdiess in Rücksicht der philosophischen Tiefe der Ideen keineswegs von ihnen erreicht worden zu sein. H.

II.

Fragment

aus der

Geschichte einer magnetischen Hellseherin.

Blätter für höhere Wahrheit.

Herausgegeben

von

Johan Friedrich von Meyer.

Erste Sammlung. Frankfurt, Brönner, 1818. S. 290—314.

Ein beiläufig 24jähriges Landmädchen, A. S. aus Beilengriess im Königreich Bayern, lag bereits 8 Monate im k. Krankenhause in M. und litt an einer Reihe der fürchterlichsten und aller Kunst trotzenden sogenannten Nervenübel, welche durch den Zurücktritt oder das Ausbleiben der Menstruation veranlasst wurden, so wie letzteres die Folge einer bei einer forcirten Geburt geschehenen Dislocation der Mutter war. Schon im Verlaufe dieser achtmonatlichen Krankheit wirkte einer der jungen Aerzte des Krankenhauses, Doctor U., ein Mann von sehr kräftiger Natur, äusserst stark, aber, wie mir die Kranke öfters sagte, eben nicht angenehm, sondern schauderhaft auf sie. Oft kündete sie den Umstehenden sein Kommen an, wenn noch Zimmer und Mauern ihn von ihr trennten.

Nachdem alle Heilmittel an dieser Kranken erschöpft waren, wandte man endlich auch das Magnetisiren an, und zwar mit einem so frappanten Erfolge, dass bereits nach fünf Tagen die Menstruation sich wieder einstellte, und folglich die Hauptursache der Krankheit gehoben war. Dr. U. bediente sich anfangs hiebei der gewöhnlichen Methode à grands courans; aber schon am sechsten Tage war sein blosser Blick hinreichend die Kranke in die Krise zu setzen, welche indess, und zwar ziemlich lange Zeit, mit einem bedeutenden allgemeinen Starrkrampf eintrat, von welchem Dr. U. die Somnambule nur durch calmirende Manipulation befreien konnte. Einige (beinahe 4) Wochen lang war es nothwendig der Kranken die Hand auf ihre Magengegend zu legen, um sich mit ihr in Rapport zu halten; und so wie man die Hand von jener entfernte, so stockte auch die Rede der Somnambule, welche bei derselben Sylbe wieder fortgesetzt ward, bei der sie

abbrach, so wie man die Hand wieder mit der Magengegend in Berührung brachte.

Ich übergehe nun 5 Wochen dieser magnetischen Kurgeschichte, und wende mich zugleich zu dem letzten Abschnitt derselben (vom 10. bis 19. October), welcher in psychischer Hinsicht allerdings der interessanteste war. Nachdem ich schon öfters, obschon ohne entscheidenden Erfolg, versucht hatte, dem Geist der Somnambule eine höhere Richtung zu geben, gab mir diese durch ein von ihr selbst eingeleitetes Gespräch religiösen Inhalts die erwünschte Gelegenheit. Ich gerieth hiebei in Feuer, und dieses Feuer zündete sowohl im Gemüth der Somnambule (worüber diese mir sehr genügende Aeusserungen machte) als in jenem des Magnetiseurs, welcher mir aufmerksam zuhörte, und beim Abschied mir gestand, dass er noch nie über religiöse Gegenstände aus diesem ihm neuen Gesichtspuncte nachgedacht habe, und darum die Lehre der Religion mit seinen wissenschaftlichen Ansichten bis dahin nicht wohl reimen gekonnt habe.

Ich war denselben Tag (durch einen Zufall verhindert) bei der nächtlichen oder zweiten Sitzung nicht gegenwärtig, staunte aber nicht wenig, als Dr. U. am folgenden Tage mit einem Gesicht, auf welchem eine heftige Gemüthsbewegung sehr leicht zu erkennen war, mir meldete, dass er die halbe Nacht bei der Somnambule, die übrige schlaflos in seinem Zimmer zugebracht habe. Die Kranke, sagte er, habe ihm gleich beim Eintritt der Krise eröffnet, dass meine Reden endlich sein Herz geöffnet und es ihr möglich gemacht hätten, ihm zu sagen, was sie bisher immer schmerzlich in ihrem Busen habe verschlossen halten müssen; und nun hielt sie ihm sein ganzes Sündenregister vor, entdeckte ihm Heimlichkeiten, welche, wie Dr. U. sich überzeugt hält, Niemandem ausser ihm, am allerwenigsten der Somnambule, bekannt sein konnten, und schilderte ihm mit den grellsten Farben die Seelengefahr, in welche sein bisheriger irreligiöser oder Weltsinn ihn gebracht, und aus welcher ihn zu reissen sie die Vorsehung bestimmt habe.

Ich verfügte mich mit Dr. U. sogleich zur Somnambule, und kaum war sie in Krise gesetzt, so erneuerte sie die Vorwürfe und

Ermahnungen an jenen, dankte mir mit den lebhaftesten und rührendsten Ausdrücken für den Dienst, den ich ihr und ihrem Magnetiseur durch meine gestrigen Reden geleistet, und überzeugte uns sattsam und mit einem Detail, das mich nicht wenig überraschte, von jenem Causalnexus, welcher, obschon bisher unbemerkt, zwischen dem moralischen Wohl- und Uebelverhalten des Magnetiseurs und ihrem physischen Wohl- und Uebelbefinden stattfand, und von ihr mit einer Bestimmtheit nachgewiesen ward, welche allen Zweifel an der Aechtheit ihrer Weissagungsgabe (1 Korinther 14, 24) unmöglich machte.

Sechs Tage blieb sie (während ihrer täglichen magnetischen Krisen) in derselben Beschäftigung, und ich und einige meiner Freunde unterhielten uns stundenlang nicht ohne Vergnügen und Erbauung über religiöse Gegenstände mit ihr, von denen sie nun und in der Folge nicht mehr abzubringen war. Sowohl das, was sie hierüber sagte, als die Art, wie sie ihre Ansichten vortrug, überstieg weit nicht nur den Gesichts- und Ideenkreis eines gemeinen Bauernmädchens (und als solches und nicht mehr zeigte sie sich auch im gemeinwachen Zustand), sondern selbst da, wo ihre Ansichten an den gemeinen Volksglauben erinnerten, zeigte sich dieser wunderbar veredelt und verklärt. Sie bekannte sich übrigens ganz zur Lehre eines jedem Menschen zugegebenen guten und bösen Dämons, und behauptete, dass falls der Mensch dem einen oder dem anderen nur recht eifrig folge, zuletzt wohl auch eine äusserlich-sinnliche Manifestation dieses guten oder bösen Dämons, leichter aber freilich die des letztern, stattfände. Nach dem irdischen Tode behauptete sie eine innigere Verbindung oder Vermälung des einen oder des anderen Dämons mit dem Menschen, und bemerkte, dass der vorherrschenden Action des einen oder des anderen Geistes bestimmte Zeiten angewiesen seien, dass auch bei den verruchtesten Menschen ihr böser Geist bisweilen in seiner Thätigkeit ganz gebunden werde, wie z. B. drei Tage vor dessen irdischem Tode, welche Bindung sie das tausendjährige Reich dieses Menschen nannte *).

*) Ueber die Bindung Satans, Offenbarung Joh. 20, 2.

Auf die Segensmacht des guten Willens setzte die Somnambule grossen Werth; Brod, Wasser, jede Speise, die man ihr reichte, wirkte nur dann gut auf sie, wenn solches mit gutem Willen, von gegen sie gutgesinnten Menschen ihr gereicht wurde. Eben so wirkten Arzneien, und fast Alles, was sie berührte, als Träger und Leiter guten und nichtguten Willens auf sie. Ich musste ihr öfter auf ihr Geheiss meine Hände auf den Kopf legen und dieser Berührung, so wie dem Hauch auf das Haupt, schrieb sie eine sehr wohlthätige, gehirnstärkende und gedankensammelnde Gewalt zu. Schon wenn ich meine Hände, ohne sie zu berühren, nur ihrem Haupt nahe brachte, spürte sie diese Annäherung, auch wenn sie mich nicht sehen konnte.

Den Segen des Handauflegens und Hauchens verglich sie mit jenem des Gebets, um welches sie mich und ihren Magnetiseur dringend bat, und mir ein paarmal die Minute angab, in welcher ich in einer bedeutenden Ferne wirklich ihrer im Gebet gedacht hatte.

In ihrem wachen Zustande zeigte sie nun nicht nur nicht das geringste Interesse mehr an religiösem Gespräche, sondern vielmehr das Gegentheil; worüber sie sich auch in der Krise bitter beklagte, dass so wie ihr guter Geist in ihrem gemein-wachen Zustande „wieder in ihren sündlichen Leib versenkt sei", der böse Geist ihres Bruders (sie meinte damit ihren Magnetiseur, den sie nun erst „als durch die Thränentaufe gereinigt" du, und ihren Bruder nannte) viel Gewalt über sie äussere, ihr allerlei spöttische Gedanken eingebe, sie auf alle Weise durch innerliche und äusserliche Zerstreuungen vom Gebet abhalte.

Wirklich nahm denn auch diese satanische Reaction von Stunde zu Stunde zu, und dieselbe Somnambule, welche in der Krisis wie eine Heilige sprach, sprach im gemeinen Wachen ziemlich unheilig und weltlich. Physiognomie, Geberde, selbst der Ton der Sprache, nahmen hiebei etwas Widerliches, Rauhes und ihrem gowöhnlichen Charakter ganz Fremdes an. Denn sie war sonst gutwillig und folgsam, zeigte sich aber jetzt mürrisch, unfolgsam und boshaft. Nachts den 16. October trat endlich das Kakodämonische in seiner ganzen Scheusslichkeit mit

einem wahrhaft grässlichen und gleichsam bellenden Gelächter hervor. Dr. U. fragte sie in meiner Gegenwart um die Ursache ihres Lachens, und sie antwortete ihm mit einer rauhen, tiefen Tenorstimme, mit grimmiger Geberde und flammendem Blicke, dass sie nur über seine schnelle Bekehrung lache, welche wohl eben so schnell wieder verschwinden werde; und nun ergoss sie sich in einen Strom von bitterem Spott und Hohn über Alles, was mit Religion und dergleichen in Bezug stand. Auch jetzt spürte sie die Annäherung meiner Hand gegen ihr Hinterhaupt, ohne sie sehen zu können; aber dieselbe schien widerlich auf sie zu wirken, und erregte bisweilen leichte Zuckungen. Hatte man bisher nur zwei Zustände an ihr unterschieden, den gemeinwachen und jenen des magnetischen Wachens, so musste man von nun an drei Zustände in ihr unterscheiden, den des gemeinen Wachens, den des guten magnetischen Wachens, und jenen des bösen magnetischen Wachens. Stimme, Geberde, Physiognomie, Gesinnungen u. s. w. waren in diesen beiden letzteren Zuständen wirklich wie Himmel und Hölle von einander unterschieden; und besonders die Gesichtszüge wechselten hiebei so schnell, dass man seinen Augen kaum trauen, und sie in dem satanischen Anfall kaum für dieselbe Person wieder erkennen konnte, die sie im guten magnetischen Zustande war. In letzterem klagte sie weinend über die Gewalt des bösen Dämons, und dass es ihr bei seiner Besitznahme ganz finster und wüste im Gehirn und im ganzen Leibe werde, dass sie sodann nicht mehr wisse, was sie spreche, obschon ihr das Reden äusserst schmerzlich falle. In dieser bösen Krisis sprach sie auch von sich selbst jedesmal in der dritten Person, und schimpfte und spottete nicht minder wüthig über sich, als über die Umstehenden.

Ich unterhielt mich nun ziemlich oft mit der Somnambule während ihrer bösen Krisis, und befragte sie in verschiedenen Sprachen über verschiedene Gegenstände: sie antwortete mir immer passend, und bisweilen lehrreich. Von einer Wiederbringung &c. wollte sie nichts hören. Der E r s t e, sagte sie, hat uns gestürzt, der Z w e i t e kam euch zu helfen, nicht uns. — Unsere Natur, sagte sie, ist es nun einmal, zu schaden und zu

peinigen, obschon wir freilich die Pein, die wir euch anthun, zehn- und hundertfach ärger selber leiden müssen. — Alles, was an religiöse Gegenstände erinnerte, mochte sie in diesem Zustand nicht hören, am wenigsten den Namen Gott, Christus &c. Noch minder vertrug sie das Gebet, welchem indessen meistens, nicht immer, dieser böse magnetische Zustand wich. Gesegnetes (magnetisirtes) Wasser war ihr in diesem Zustande ganz widerlich, und mit fast komischen, convulsivischen Grimassen tauchte sie (auf meinen ihr in englischer Sprache ertheilten Befehl, dem sie meistens, obschon unwillig, folgte) die Fingerspitzen in dieses Wasser, schleuderte sie aber, als ob es Flammen wären, sogleich wieder zurück. Bald trat nun nicht nur eine solche Wasserscheu, sondern auch eine Brod- und Speise-Scheu ein, dass sie bis zum 19. October wenig mehr zu sich nahm. Alles, was als Träger und Leiter guten Willens ihr nahe gebracht ward, erregte nun die feindliche Reaction in ihr, und sie strebte solches wieder von sich zu entfernen; bisweilen wich aber auch diese feindliche Reaction einer solchen Berührung.

In der guten Krisis gab sie uns schon den 16. October Aufschluss über ihre bisherigen und künftigen Leiden. Diese würden bis Sonnabend den 18. steigen, und diesen Tag von 11 Uhr Vormittags bis 12 Uhr Nachts dermaassen ununterbrochen anhalten, dass jede dieser 13 Stunden eine andere Plage, von einem eigenen Dämon bewirkt, von ihr gefühlt und an ihr sichtbar würde. Die letzte dieser Plagen würde, in der Mitternachtsstunde von 11 bis 12 Uhr, zwar schmerzlos, aber doch die gefährlichste für sie sein, indem sie in dieser Stunde eine fast unwiderstehliche Versuchung zur Wollust zu bestehen haben würde. Erläge sie dieser Versuchung, so würde sie an Leib und Seele zu Grunde gehen. Sie bat uns dringend, sie während dieser Zeit nicht zu verlassen, und ihr mit Gebet beizustehen, damit sie ja Geduld nnd Ergebung in Gottes Willen nicht verliere; und da sie in der letzten Stunde eine unüberwindliche Schlafsucht anwandeln würde, so bat sie besonders ihren „Bruder“ (Dr. U.), sie ja nicht einschlafen zu lassen, um sie der Einwirkung jener gefährlichen Traumbilder zu entreissen.

Diess alles, sagte sie übrigens, müsse darum so schauderhaft und entsetzlich an ihr vorgehen, damit ihr Bruder (ihr Magnetiseur) lebenslänglich sich dessen erinnere, indem gerade diese Arten und Weisen von Peinigungen für ihn bestimmt gewesen wären, falls er sein wüstes Leben fortgesetzt hätten, oder in dasselbige wieder zurückfallen würde, welche Peinigungen er darum an ihr äusserlich als an einem Spiegel vorüber gehen sehen müsse.

Schon der 17. October, und noch mehr die Nacht zum 18., war äusserst unruhig, zum Theil mit grässlichen Auftritten, die noch schlimmeren Plagen des folgenden Tages ankündend. Die bösen Krisen stellten sich immer häufiger ein, und dauerten ungleich länger.

Den 18. October blieb ich von 9 Uhr früh bis 1 Uhr Nachmittags meistens ganz allein bei der Somnambule (welche bereits seit 5 Tagen, um in die eine oder andere Krise zu kommen, ihres Magnetiseurs gar nicht mehr bedurfte) und hier erhielt ich nun von ihr (an ihrem Bette ziemlich weit von ihr entfernt sitzend) einen ziemlich empfindlichen Schlag über beide Arme und durch die Brust *), wobei die Somnambule mit ihrem gewohnten fürchterlichen Gelächter mich mit den Worten begrüsste: „Hast du's gespürt? Hätte ich dir nur zugekonnt, du würdest mehr erfahren haben! —“ Ausser dieser Probe erhielt ich aber hiebei noch mehrere darüber, „dass eine Hellsehende innerhalb ihrer magnetischen Sehsphäre auch eine magnetische Wirkungssphäre besitzt“. Das Seh- wie das Wirkungsorgan hiebei ist nun freilich nicht die p o n d e r a b l e Materie ihres Leibes, so wie auch ihre beliebige Selbstmanifestation in diesen Fällen keineswegs auf die ihres ponderablen Leibes beschränkt ist, sondern ganz anderen und noch auszumittelnden Gesetzen der hiebei auch über die gewöhnliche Sinnensphäre sich erstreckenden Leitung unseres passiven wie activen Bewusstseins &c. folgt **).

*) Dergleichen Schläge, von den Somnambulen ausgetheilt, sind bekanntlich nichts Neues mehr, und schon öfters bemerkt worden.

**) Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit eine treffliche Stelle von Hrn. Prof. O k e n anzuführen. „Es ist ja ein ausgemachter Satz, dass

Mit dem Schlag 11 Uhr begannen nun wirklich jene vorgesagten Plagen und Peinigungen der Armen, und hielten unter den mannigfaltigsten Gestalten und Gerberden bis Mitternacht an. Von den oben bemerkten drei verschiedenen Zuständen der Somnambule trat der mittlere oder der gemeinwache hiebei immer seltener hervor, und schien sich endlich ganz in die zwei übrigen zu verlieren. Uebrigens muss noch bemerkt werden, dass die physischen Gesundheits-Umstände der Somnambule mit diesen schrecklichen Leiden in gar keinem Verhältnisse stehend sich zeigten, indem sie sowohl kurz vor, als nach denselben sich körperlich völlig wohl befand **).

Von 11 Uhr bis 12 Uhr klagte die Somnambule über unleidliches Zwicken und Kneipen am ganzen Leibe, und nur mit Mühe konnte man sie im Bette erhalten, in dem sie sich jammernd herumwälzte. Diese Plage schien von 12 bis 1 Uhr be-

kein Körper in der Welt ist, und sei er ein Stäubchen, der nicht auf alle andere wirkt, und dass bei dessen Aenderung sich alle ändern müssen. Unsere Augen, Finger u. dgl. verhalten sich hierin wie verschiedene Thermometer; das eine zeigt die geringsten Wärmeänderungen an durch grosse Räume, das andere durch kleine, ein drittes bewegt sich noch gar nicht. Ein Magnet auf dem Tisch fühlt das Eisen unter demselben, ja er fühlt das Eisen am Nordpol tief unter der Erde. Die Zwischenmaterien sind für ihn nicht da, weil nur Er und Eisen gleichartiger Natur sind. So sehen wir mit den Augen und hören nicht damit &c., weil nur Gleichartiges Gleichartiges ergreift aus dem Haufen des Mannigfaltigen. So sehen wir unter einer Menschenmenge nur die, welche wir suchen; die Andern gehen uns unbewusst vorüber. Wohin die Aufmerksamkeit gerichtet ist (wohin der Mensch verlangt, oder langt), dahin geht sie durch alle Materien hindurch, ohne sich bei diesen aufzuhalten. Wie im Geiste, so in der Natur, die auch ein Geist ist. Das Hirn empfindet Schmerz in der Zehe den Leib hindurch, ohne diesen zu empfinden. Ein Körper der Natur empfindet einen anderen entfernteren durch einen anderen hindurch, ohne von diesem zu wissen. Ein Mensch ist auch ein Naturkörper (und Geist), ein Magnet, der das zum Eisen hat, worauf seine Aufmerksamkeit gerichtet ist &c.«

**) Eben so wenig zeigte sich während des 13stündigen Paroxismus auch nur die geringste Spur von Wahnsinn oder fieberhaftem Irrereden.

deutend gesteigert, sowohl nach den entsetzlichen Bewegungen der Leidenden, als nach ihren häufigen Exclamationen zu urtheilen. Kurz vor 1 Uhr musste ich die Somnambule verlassen und sah sie erst Abends 5 Uhr wieder, binnen welcher Zeit die Plagen, die Contorsionen des Leibes und das Jammern und Nachhilferufen, wie mir Dr. U. berichtete, stets zugenommen, und zwar mit jeder Stunde eine andere Gestalt angenommen hatten. Alle jene Gegenstände, welche sie sonst durch den guten Willen gesegnet nannte, wirkten nun durch Berührung wohlthätig und lindernd auf sie, so lange sie in der guten Krise sich befand; in der bösen suchte sie allerlei Mittel, mitunter auch List, sich ihrer zu erwehren. So lange übrigens die böse Krise vorherrschend war, verstummten ihre Klagen, und wichen dem Spott und Hohn über sich selbst und die Umstehenden, namentlich über mich, und, wie sie sich ausdrückte, meine Geisteleien.

Um 5 Uhr traf ich die Somnambule in einem wahrhaft grässlichen Zustande. Meist waren drei Personen damit beschäftigt, sie im Bette zu erhalten, wozu sie alle ihre Kräfte aufbieten mussten. Alle Gliedmaassen schienen flüssig und aufgelöset, und für eine tiefer wirkende Action gleichsam durchsichtig. Ein paarmal erschracken wir nicht wenig, weil wir wirklich, gemäss der Beweglichkeit des Kopfs, das Genicke gebrochen glauben mussten; ein andermal zeigten sich Arme und Beine verrenkt, oder gebrochen. Die Leidende wurde ganz eigentlich im Bette bald empor, bald fürchterlich hin und wider geworfen, und zwar ein paarmal mit einer solchen Wuth gegen die Mauer, dass wir alle meinten, Kopf oder Genicke müssten entzwei sein. Unbeschreiblich ist der Blick des Entsetzens, mit welchem die Leidende oft vor sich hinstarrte, als erblicke sie das Haupt Medusens. Bald hörten wir das herzzerreissende Gebet und Flehen der Leidenden zu Gott um Geduld und Hilfe, bald wieder flammte die Hölle aus dem grässlichen Auge, und der Mund stiess brüllend Hohn und Spott und Jubel über die Leidende aus!

Wäre übrigens von diesen entsetzlichen Plagen und Schmerzen auch nur die geringste wirklich leibhaft und körperlich substanzirt worden, so würde allem Anschein nach leiblicher Tod

oder wenigstens bedeutende Krankheit die nothwendige Folge derselben gewesen sein. So aber waren diese Plagen alle unkörperlich (magisch) und uns ward hier ein schrecklicher Blick in die Tiefen der unendlichen Schmerzfähigkeit der Psyche geöffnet, und über die ungemessene Empfindlichkeitzunahme derselben (im guten und schlimmen Sinn), so wie sie vom irdischen Körper freier, nakter hervortritt. —

In der 7. Stunde der Plagen (zwischen 5 und 6 Uhr Abends) fiel es einem der Umstehenden ein, die Somnambule um die Namen ihrer Plagegeister durch Dr. U. befragen zu lassen, da sie eben in der bösen Krise sich befand. Aeusserst ungern schien sie diese Frage zu beantworten; aber der ernste Wille des Dr. U. nöthigte sie endlich doch zu folgenden Angaben, die ich hier mit den eigenen Worten der Somnambule mittheile.

Der erste Dämon hiess Lucifer, und sein Geschäft war, die elende Creatur überall am Leibe unleidlich zu zwicken und zu stechen.

Der zweite hiess Anzian; — Zerfleischen und Zerkratzen am ganzen Leibe.

Der dritte: Archian; — Auseinanderreissen aller Gliedmaassen.

Der vierte: Junian; — Kopf und Hals zusammenschnüren, Brüste raufen.

Der fünfte: Arcas; — Zerfleischen überall, bei den Haaren ziehen.

Der sechste: Mian; — Rücken von einander sägen.

Der siebente: Mean; — Mund, Augen und Nasenlöcher auseinander reissen.

Mit satanischer Wollust erzählte die Somnambule auf solche Weise die bisher an ihr verübten Plagen, und fuhr nun fort, in demselben Tone die noch bevorstehenden zu schildern.

Der achte: Achot; — Ueberall brennen und stechen fürchterlich.

Der neunte: Nucas; — Ganz zusammenschrauben und übereinanderwinden.

(Keine der Plagen bezeichnete sich in der Folge so deutlich als diese, während welcher die Somnambule eine ganze Stunde,

wie ein Igel zusammengepresst, unter fürchterlichem Gewinsel im Bette auf und nieder wie gerollt sich bewegte.)

Der zehnte: Nugor; — Voneinanderstrecken aller Giedmaassen. (Auch diese Plage hielt schrecklich deutlich eine volle Stunde an, während welcher man keines der starr ausgestreckten Giedmaassen beugen konnte.)

Der eilfte: Jonan; — Därme heraushaspeln und zerfleischen. (Dem gemachten Einwurf, dass doch von allen diesen angegebenen Plagen keine einzige sich realisirt habe, begegnete die Somnambule damit, dass das Schmerzgefühl doch dasselbe und noch weit heftiger sei, als ob das alles wirklich und leiblich mit ihr vorginge. Zugleich bemerkte sie, dass alle Pein, welche jeder dieser Plagegeister sie leiden mache, „nur ein wohlthuender Thau“ gegen die Höllenpein sei, die er selber hiebei leiden müsse.)

Der zwölfte: Jechianha Sacca; — Vereinte Wuth aller vorgegangenen Leiden, und Anfang der Neigung zum Schlaf und zur Wollustverführung.

Der dreizehnte: Recorduan; — Versuchung zur Wollust in einer Reihe von Bildern. Unendliche Beängstigung — Todeskampf, und wirklicher Tod, wenn sie einwilligt. Dieser Dämon sei übrigens der schlimmste von allen.

Mit erneuerter Wuth traten nun, sobald die Somnambule ihr Dämonenprotokoll auf solche Weise beendet hatte, die grässlichen Plagescenen wieder ein; und jeder der Umstehenden zählte ängstlich die Minuten bis zur Mitternacht, d. i. zur Beendigung derselben. Schon nach halb 11 Uhr fing die Somnambule an etwas stiller zu werden, und in Schlummer verfallen zu wollen, aus welchem sie indess auf ihre frühern dringendsten Bitten stets wieder erweckt wurde. Von 11 Uhr bis gegen halb 12 Uhr nahm dieser Hang zum Schlafe ungemein zu, und die Somnambule bot, freilich ohne Erfolg, alles auf, um ungestört sich demselben überlassen zu können. Das Athmen ward nun immer schwerer, und ging endlich in ein wahres Todesröcheln über. Die Gliedmaassen wurden kalt und steif, die Augen brachen, kalter Todesschweiss deckte die Stirn und die Brust, und kurz vor dem Schlag 12 Uhr stand nicht nur der Puls der Hand, sondern

selbst das Herz stille, zusammt dem Odem. Wir Alle hielten sie einige Augenblicke für todt, und konnten erst ein paar Minuten nach 12 Uhr wieder Lebenszeichen an ihr bemerken. Bald kam sie völlig wieder zu sich, und erwachte nicht ins gemeine, sondern ins magnetische Bewusstsein, dankte innig und fromm uns Allen für den geleisteten Beistand, uns versichernd, dass falls die Stunde nur etwas weniges später geschlagen hätte, sie der unbeschreiblichen Versuchung gewiss unterlegen und gestorben sein würde. —

Den Rest der Nacht schlief sie ruhig, und den folgenden 19. Oct. machte sie sich schon wieder selbst ihr Bett, fühlte sich ganz wohl, nur etwas matt, und hatte (im gemeinen Wachen) nur eine confuse Erinnerung heftiger nächtlicher Schmerzen, so wie eines verführerischen Traums, in dessen Mitte es aber ganz finster um sie geworden, und ihr alles Bewusstsein geschwunden sei. Besonders leicht fühlte sie sich ums Herz, wie noch nie.

Nach dieser Zeit kam diese Somnambule nur noch selten mehr in Krise, in welcher sie sich mit nichts, als mit dem Seelenheil ihres Magnetiseurs beschäftigte. Sie verliess endlich das Krankenhaus, und kehrte in ihre Heimath zurück, wo sie wenigstens von Zeit zu Zeit noch einzelne Spuren einer Phosphorescenz ihres früheren dämonischen Zustandes äussern soll.

Zusatz des Herausgebers der Blätter für höhere Wahrheit.

Als der tiefdenkende und geübte Naturkenner, welcher vorstehenden Bericht ertheilt, zum erstenmale den Herausgeber von dieser Begebenheit benachrichtigte: so verband er den Wunsch damit, eine Erklärung der Dämonennamen aus dem Hebräischen und Chaldäischen von ihm zu erhalten. So manche Wurzeln beider Sprachen sich auch für mehrere dieser Namen darboten, welche sämmtlich auf Stechen, Plagen, Quälen, Beugen, Ziehen und Würgen deuten: so wollte doch die Etymologie für sich nicht ganz genügen. Ein gelehrter Freund, welcher von der Sache Kunde erhielt, glaubte, dass diese Schedim (so nennt

auch die Bibel alten Testaments die Wesen, die im neuen Dämonien oder böse Geister heissen) sich im Talmud und anderen jüdischen Schriften finden müssten; und hievon zeigten sich bei genauerem Nachforschen wenigstens befriedigende Spuren, zur Verwunderung derer, welche diese Geschichte von Anfang gehört hatten, und überzeugt sein mussten, dass das Bauernmädchen so wenig Talmud, als Kabbala studirt hatte. Von Betrug oder einer sogenannten Mystification konnte nicht die Rede sein; ausser etwa bei solchen, die den unbegreiflichen, jeder Möglichkeit eines Beweises hohnsprechenden, und selbst den heiligsten Glauben aufhebenden Schluss zu ziehen gewohnt sind: Ein Wunder wird nicht vermuthet; darum ist es Betrug.

Einige Zeit hernach erhielt der Herausgeber von anderen Orten, wohin diese Geschichte auch gemeldet worden war, Briefe mit der Bemerkung, dass auf diese Weise des Herausgebers Behauptung von der buchstäblichen Wahrheit der evangelischen Besitzungsgeschichten (in den Bibeldeutungen ausgesprochen) sich bestätige. Dass dieses, wenn es nöthig wäre, früher oder später geschehen werde, davon war er ohnehin überzeugt, weil das Wort Gottes nicht lügen kann, gegen welches er sich nur als ein empfänglicher Schüler verhalten hatte. Nun wird es denn um so auffallender sein, dass wir es nie zu belehren, sondern aus ihm, als der Quelle aller Wahrheit, unaufhörlich zu lernen haben. Und dieses ist der Hauptgrund gegenwärtiger Mittheilung; womit die fernere Absicht in Verbindung steht: dass das Böse, welches nach seiner Schlangenart sich listig hinter die Leugnung seiner selbst verkriecht, zu unserer Warnung entlarvt, und durch alle Mittel bekämpft werde, die der heilige Glaube, auf den wir getauft sind, und eine nicht mehr oberflächliche Kunde der Natur an die Hand gibt; dass dieses geistig-persönliche Böse auch in Erscheinungen, die sich dem Magnetisten darbieten, erkannt, die Plage der Leidenden durch diese Einsicht gehoben, die Seelengefahr besiegt, die Naturkunst zu einer Wirkung des göttlichen Geistes gesteigert, und so neben dem Wohl des Geschöpfs die Ehre des Schöpfers und Erlösers pflichtmässig befördert werde. Der Herausgeber müsste sichs wohl selbst zur

grössten Thorheit rechnen, wenn er nach jener ungesuchten Bekräftigung seiner früheren glaubensgemässen Aeusserungen, und bei der Unentbehrlichkeit des Lehrsatzes, wovon die Frage ist, die Bekanntmachung dieser dämonischen Erfahrung gescheut hätte. Mag Unglaube oder Unverstand anderer Art sich hier auflehnen, im gelindesten Fall wird er sich als getäuscht, in jedem aber seinen wahren Ursprung zu erkennen geben. Es ist der Hölle nichts erwünschter, als ungekannt zu sein; und wo sie dieses nicht erlangen kann, da ersieht sie sich Werkzeuge, die, meist unwissend was sie thun, für ihre Ungestörtheit arbeiten.

Nun die Namen der Schedim betreffend, so kommt vielleicht noch ein Kennzeichen der Unbefangenheit hinzu. Sie sind nemlich nach dem Gehör, daher möglicherweise auch unrichtig geschrieben, wie das bei Wörtern, die man einem Ausländer nachschreibt, so leicht und häufig geschieht.

Auch könnte der Mund, der sie genannt hat, hiezu das Seinige beigetragen haben, nicht nur der leibliche, sondern auch der geistige. Doch soll hiemit gegen die Richtigkeit ihrer Form nichts Bestimmtes behauptet werden, da etliche von ihnen unstreitig recht geschrieben sind. Wir geben, so viele hier einschlagen, nach obigen Nummern.

2. Anzian. Im Tractat Pesachim Cap. 11 kommt ein Sched Namens Agian vor, dessen Amt ist, körperliche Plagen zu erregen. Da das hebräische G mehrerer Aussprachen fähig ist, so könnte es derselbe Name sein.

3. Archian. Jüdische Schriftsteller nennen einen Sched Archian, und einen anderen Achad, zwei sehr unreine Geister, und glauben, dass auf beide angespielt sei, 1 Mos. 10, 10. Dieses sowohl, als was sie sonst von ihnen lehren, ist Unkundigen der Sprache schwer verständlich zu machen.

4. Junian. Ein Sched, welcher die Menschen zu heftigen Leidenschaften reizt, heisst Jnnian oder Jnjan; die Juden finden ihn auch im geheimeren Sinn vom Pred. Sal. 3, 10, wo gesagt wird: „Ich sah die Plage, die Gott den Menschen gegeben hat, dass sie darin geplagt werden.“ Dieses heisst im Orginal: „Ich

sah den Jnjan — dass sie durch ihn geplagt werden.“ Ob Junian derselbe Name sein soll, steht dahin.

5. Arkas. Im Tr. Pesachim kommt Agrath = Agras vor, welches zwar auch mit anderen Vocalpuncten Jggereth gelesen werden kann. Vocalenwechsel, Buchstabenversetzungen und Vertauschung von Buchstaben desselben Organs sind im Hebräischen nicht selten.

6. und 7. Mian und Mean sind bei den Talmudisten bekannt, sollen beide zu Trunk, Wollust und anderen Ausschweifungen reizen, ersterer besonders den Kindern, letzterer den Frauen gefährlich sein. Sie halten den Mean für dasselbe Wesen, das Jesaj. 65, 11 Meni genannt ist, wo es heisst: „Aber ihr, die ihr den Herrn verlasset und meines heiligen Berges vergesset und richtet dem Gad einen Tisch, und schenket Trankopfer voll ein dem Meni.“ Dass man sie nicht Lügen strafen kann, wenn sie den Götzendienst für den Dienst wirklicher Schedim halten, ist aus 1 Kor. 10, 20, 21 klar: „Aber ich sage, dass die Heiden, was sie opfern, das opfern sie den Teufeln und nicht Gott. Nun will ich nicht, dass ihr in der Teufel Gemeinschaft sein sollt. Ihr könnet nicht zugleich trinken des Herrn Kelch und der Teufel Kelch. Ihr könnet nicht zugleich theilhaftig sein des Herrn Tisches und der Teufel Tisches.“

8. Achot. Vielleicht der Name Achad, welcher unter Nr. 3 vorgekommen ist.

9. und 10. Nucas, Nugor. In Pesachim und anderwärts kommt Nukiah (Nukiath, Nukias?) und auch Nukor vor, ersterer als ein Sched der Armuth und körperlichen Unreinigkeit und mithin ein Menschenquäler.

11. Jonan. Jonan oder auch Jonus heisst ein Sched, welcher zu Wein und Wollust verführt, auch den Frauen besonders gefährlich ist (wie Nr. 6 und 7).

12. Jechiancha Sacca. Im Tractat Baba-bathra C. 5 kommt vor Jachia Sagia, ein Sched, welcher besonders auf die Luft wirkt, furchtbare Stürme verursacht, die Menschen durch allerlei Schreckbilder ängstigt und zuweilen die Gestalt eines Vogels annehmen soll.

13. Recorduan. Dieser nicht orientalisch klingende Name hat sich noch nicht gefunden; aber ein verwandter, der im Tr. Gittin C. 7 steht, nemlich Cordicus oder eigentlich Cardiacus (Herzweh, Magenweh); ein Sched, von welchem gesagt wird, er habe Macht über leidenschaftliche Menschen und verursache fallende Krankheiten. Auch Buxtorf gedenkt seiner im grossen chaldäischen und talmudischen Lexikon beiläufig, vielleicht unrichtig mit den Worten: Alii dixerunt, esse spiritum malignum, superfluae potioni et ebrietati praefectum, cujus nomen Cordiacus.

Nach der heil. Schrift gibt es grosse Heere von bösen Wesen. Es ist daher um so weniger nöthig, anzunehmen, dass die in der magnetistischen Geschichte vorkommenden bösen Geister dieselben seien, welche aus den Büchern der Juden hier angeführt sind, oder sonst noch darin entdeckt werden mögen. Es ist genug, dass gleiche und ähnliche Namen in Urkunden anzutreffen sind, welche man keineswegs durchgängig des Aberglaubens bezüchtigen kann; und wie der Teufel Nr. 1 einen erborgten Namen trägt, so kann es eine ähnliche Bewandtniss mit den übrigen haben; auch können in der geistigen Welt, wie in der sichtbaren, mehrere Wesen gleichen Namen führen. Ob die Schedim genau die Wahrheit gesagt haben, steht ebenfalls zu bedenken. Man erinnere sich auch der Stelle Marc. 5, 9: „Und er fragte ihn: Wie heisst du? Und er antwortete und sprach: Legion heisse ich, denn unser ist viel“, nemlich, wie es Luc. 8, 30 erklärt: „denn es waren viel Teufel in ihn gefahren.“

Dass endlich die Juden und ihre Schriften Aufmerksamkeit in diesem Fache verdienen, wollen wir durch drei Stellen des Neuen Testamentes und sogar aus dem Munde des Heilandes beweisen. Als ihn die Pharisäer beschuldigten, er treibe die Schedim durch Beelzebub aus, entgegnete er: „So ich die Teufel durch Beelzebub austreibe, durch wen treiben sie eure Kinder aus? Darum werden sie euere Richter sein“ (Matth. 12, 27.). Der Exorcismus, mithin die Kenntniss von diesen Geistern, war also unter den Juden zu Hause; nicht als ein Aberglaube, den der Herr gestraft hätte, sondern als eine gutartige höhere Kunst. Ein solcher Exorcist, welcher sich dabei des Namens Jesu bediente,

kommt im Marcus vor: „Johannes sprach: Meister, wir sahen Einen, der trieb Teufel in deinem Namen aus, welcher uns nicht nachfolget; und wir verboten's ihm, darum dass er uns nicht nachfolget. Jesus aber sprach: Ihr sollt's ihm nicht verbieten; denn es ist Niemand, der eine That thue in meinem Namen, und möge bald übel von mir reden &c.“ (Marc. 9, 38—40.). Was hier der Herr aus weisen Gründen nachsah, das misslang drittens jenen umlaufenden jüdischen Beschwörern, Apostelg. 19, 13. ff., wenigstens den Söhnen des Hohenpriesters Skeva, welche beschworen „bei dem Jesus, den Paulus predigt“, aber von dem Sched so übel abgefertigt wurden, dass sie noch heute allen ungeweihten Geisterbannern zum abschreckenden Beispiel dienen können.

Und hievon für diesmal genug. Unsere wohlmeinende Absicht haben wir oben erklärt. Vollkommen beruhigt über ihre Vernünftigkeit, können wir den gesalzensten Spott nur eben so ekelhaft, selbsterniedrigend und bedauernswürdig finden, als ähnliche Beispiele von Komik im Evangelium. Unsere Zeit, welche geäfft von ihrem angebeteten Zeitgeist (s. Eph. 2, 2), in solchen Dingen unter aller Kritik zu urtheilen pflegt, ist eben desswegen reif zur Kritik, nämlich dass endlich Wahrheit zwischen den doppelten Irrthum trete, sein dummes Janusgesicht zusammen versöhne, und bleibend in das ihrige verwandle. Welches wir ihr von ganzem Herzen wünschen wollen, damit ihr, dieser Zeit, sammt ihrem Geist, nicht etwas Aergeres widerfahre. *M.*

Anmerkung des Herausgebers.

Es war zu erwarten, dass der moderne Rationalismus in Rücksicht des Glaubens an die Möglichkeit und Wirklichkeit dämonischen Besessenseins auch der im Obigen mitgetheilten Darlegung einer von einem Denker und Beobachter wie Baader erfahrenen merkwürdigen Thatsache sich nicht gefangen geben würde. Man glaubte die Sache dadurch genügend erklären zu können, dass man annahm, die religiösen Ueberzeugungen Baaders seien entweder auf dem Wege eindringlicher und hinreissender Beredsamkeit oder durch magnetischen Rapport auf die Som-

nambüle, die schon von Haus aus als Katholikin jenem Vorstellungskreise nicht fremd gewesen, übergegangen, und so in ihren magnetischen Zuständen wie eine Art von geistigem Echo wieder zum Vorschein gekommen. Allein bei genauer Prüfung wird man diesen Erklärungsversuch für ganz unzulänglich erachten müssen, so unzulänglich, als die exegetischen Kunststücke, womit man die Objectivität der in der h. Schrift erzählten Thatsachen von dämonischen Besitzungen zu erschüttern versucht hat. Mit Recht sagt Wilhelm Hoffmann in seiner Streitschrift gegen D. F. Strauss: Das Leben Jesu (Stuttgart, Balz, 1836) S. 354: „Jesus hat an wirkliche Besitzungen geglaubt (darum gewusst) und sie als solche geheilt“. . . . „Von Accomodation Jesu an Zeitansichten, die er nicht theilte, kann hier . . . die Rede nicht sein. Denn auch er war überzeugt, dass die Dämonischen wirklich das waren, wofür man sie hielt, von bösen Geistern Geplagte. Wenn er aber Derjenige war, als den wir ihn aus der evangelischen Geschichte und aus den noch fortdauernden Wirkungen seiner Person kennen, den uns auch die mythische Demonstration nicht zu verkümmern vermochte, so musste sein Blick in die menschliche Seele ungleich tiefer gehen, als der aller seiner Zeitgenossen, ja aller Menschen“. &c. S. 359. Die einzige Thatsache, dass es dämonische Besitzungen gibt, wirft ganze Dutzende moderner „Begründungen der wahren Psychologie“ über den Haufen, und nöthigt, andere und tieferführende Wege zur Enthüllung des Wesens der Seele und des Geistes einzuschlagen.

III.

Ueber

Divinations- und Glaubenskraft.

Aus einem Schreiben an den Fürsten Alex. Golizin.

Sulzbach, Seidel, 1822.

III.

Ueber
Divinations- und Glaubenskraft.

Aus einem Schreiben an den Fürsten Alex. Golitzin.

Sulzbach, Seidel, 1822.

> Les fausses opinions ressemblent à la fausse monnoie, qui est frappée d'abord par des grands coupables, et dépensée ensuite par d'honnêtes gens, qui perpétuent le crime sans savoir ce qu'ils font.
>
> Les soirées de St. Petersbourg par le Comte Joseph de Maistre.

Noch jetzt, da der Lärm bereits wieder verstummt, den die in und um Würzburg im vergangenen Sommer durch einen Bauersmann Martin Michel und den katholischen Priester Fürsten Alexander von Hohenlohe unternommenen psychischen oder bloss durch Gebet bewirkten Heilungen sowohl in, als ausser Bayern verursachten; noch jetzt, sage ich, sehe ich mich ausser Stand, Euer Excellenz über das Factische dieser Begebenheiten einen genügenden Bericht zu erstatten; weil ausser zwei gewissermaassen officiellen Zeugnissen hierüber, welche gleich im Anfang dieser Ereignisse in's Publicum kamen, kein anderes der Art bis jetzt weiter erschienen ist. Ich meine jenes Zeugniss unseres durchlauchtigsten Kronprinzen für die Sache (d. h. für das wirkliche Erfolgtsein mehrerer bedeutenden Kuren (und ein völlig entgegengesetztes einer Polizeistelle in Bamberg, nach welchem auch keine einzige Heilung geschehen sein, und das Ganze auf Täuschung oder wohl gar frommen Betrug hinauslaufen soll. Ich brauche nun Euer Excellenz nicht erst zu sagen, dass ich und meine Freunde sofort ein bedeutendes Gewicht auf unseres hochverehrten Kronprinzen Zeugniss, aber ein sehr geringes auf das entgegengesetzte eines Polizeibeamten legten. Jedermann weiss nur zu gut, dass nicht alles, was man in unseren Zeiten den Polizeien zu untersuchen aufträgt, oder was sie selbst sich befugt

und berufen glauben zu untersuchen, darum auch für eine solche Untersuchung geeignet ist, weil es Gegenstände gibt, welche, wie der vorliegende, gar leicht unter einer solchen Untersuchung selbst Verderben erleiden, so wie z. B. ein Mineralog sogar ein zartes Steingebilde nicht jeder Hand zur Untersuchung anvertrauen wird. — Wer übrigens (so dachten ich und meine Freunde, als uns jenes polizeiliche Zeugniss im Nürnberger Correspondenten zu Gesichte kam) so uneigennützig und eifrig dem menschlichen Elende abhilft oder auch nur abzuhelfen strebt, wie der Bauer Martin Michel und der Fürst Hohenlohe, verdient von jeder öffentlichen Stelle die schonendste und honneteste Behandlung selbst dann, wenn es bereits vollkommen erwiesen wäre, dass hiebei überall nur Täuschung ihr Spiel triebe. Und muss endlich nicht jeder Christ, der an sein Evangelium glaubt, auch überzeugt sein, dass bei allen Untersuchungen, welche religiöser Natur sind, Polizei und Landesstellen, wie andere Menschen, sich täuschen und irren können? Denn in diesem Evangelium liegen genug Beweise vor, dass der zu jener Zeit bestandene römische Staat sich völlig überzeugt hielt, dass an Christus und Seinem Thun nichts sei, und doch lehrte die Erfahrung, dass hieran allerdings Etwas und Viel, an dem gegenstrebenden Thun dieses Staats (so wie der jüdischen Kirche) dagegen nichts war.

Hoffend nun, euer Excellenz bald einen vollständigen geschichtlichen Bericht über die Ereignisse geben zu können und mich weder für noch gegen den Fürsten Hohenlohe hier erklärend erlaube ich mir heute als Einleitung zu jenem Berichte, Hochdenselben einige, obschon nur im Umriss entworfene Gedanken über den philosophischen Standpunct vorzulegen, welchen wir dermalen fassen können und sollen, um alle dergleichen Erscheinungen zu beurtheilen und zu würdigen. Und ich darf mir schmeicheln, dass Euer Excellenz die Ueberzeugung mit mir theilen, dass eine solche freie und über die finstern Nebel der antireligiösen Afterphilosophie uns erhebende Standpunctsicherung in unsern Zeiten dringend nothwendig geworden, über Erscheinungen, die so tief in die eigentlich menschliche, d. h. religiöse Natur eingreifen, in unsern Zeiten endlich, in denen

wir so häufig wieder zu dem zwar nicht der sogenannten Aufklärerei rühmlichen Geschäft zurückkehren müssen, aus dem unbesonnen und muthwillig hinausgeworfenen Auskehricht das wieder heraus zu lesen, was zu den Kleinodien der Menschheit und der Natur gehört.

Diese antireligiöse Afterphilosophie brüstet sich nun zwar viel und seit geraumer Zeit mit ihrem Verstande, aber genauer besehen ist der Begriff, den sie sich vom Verstande gemacht, selbst unverständig. Erfasst man z. B. diesen Verstand, wie Hegel that, vorerst nur als Negativität, so gibt sich diese Negativität doch wieder sogleich als höchste Positivität kund, sobald man bedenkt, dass sie gegen ein Negatives gekehrt, und die Function des Verstandes keine andere ist, als das Zusammenbestehen von Dingen zu bewirken, welche vorerst und dem Anscheine nach dieser Zusammenfassung oder ihrem Begriff (ihrem Ineinsbegriffensein) widerstreiten. Und so nannte man denn sonst mit Recht jenen Menschen verständig, welcher zwei dem Anscheine nach und vorerst einander widerstreitende, das irdische und das überirdische, das menschliche und das göttliche Element, d. h. eine niedrigere und eine höhere Natur, welche sich beide, jede auf ihre Weise, dem Menschen zu vernehmen geben *), mit einander, im Erkennen wie im Thun zu erfassen, und jeder derselben ihr Recht zu thun, verstand; so wie man einen Menschen sonst unverständig nannte, der eine solche Verbindung nicht zu Stande zu bringen vermochte, und das eine jener Elemente immer über dem andern wieder fahren, sohin jenen ihren vielleicht erst nur anscheinenden Widerspruch in und ausser sich als einen wirklichen hervortreten lassen musste. Aus diesem Gesichtspuncte wird es nun einleuchtend, dass seitdem in neueren Zeiten die ausschliessend nur dem einen jener zwei Elemente, dem irdischen zugekehrte, nach Niederem nur trachtende, somit niederträchtige

*) Der Verstand steht sohin in Mitte zwischen dem, was die Neueren Vernunft nennen, und den Sinnen im engeren Sinne, als zweien Receptivitäten des Geistes. Das Thier hat darum keinen Verstand weil es keine solche Vermittlung zu leisten hat.

Gesinnung die herrschende wieder geworden, diese Einseitigkeit und Bornirtheit sich auch im Verstande kund geben, und eine solche Verstandesschwäche sich bei jeder Gelegenheit offenbaren muss, welche eine Anforderung in sich enthält, den im irdischen Elemente festgerannten Verstand wieder frei und gleichsam flüssig zu machen, weil er nur durch diese Flüssigkeit (Demüthigung) hindurch zur höheren Bildung oder zum Bildungsvermögen eines Höheren wieder zu gelangen vermag. Einen in der That schlimmen Dienst leistete nun dieser überhand genommenen schlechten Gesinnung und Denkart des Zeitalters Kants Theorie des Verstandes, insofern durch solche jene seine Einseitigkeit und Bornirtheit scheinbar legitimirt, und die Function dieses Verstandes als schlechte, d. i. leere (nicht reine) Negativität declarirt ward. Eine Verstandestheorie, welche nicht gleich einem Cherub mit dem Flammenschwerte das Paradies des Erkennens nur bewachte, um den Unreinen abzuhalten, und nur dem Reinen den Eingang zu gestatten, sondern welche, als Gefängnisswärter und kritischer Thürhüter am Ausgang aus jener finstern Platonischen Höhle (der Vorhölle des Materialismus) stehend, jedes Eindringen einer frohen Botschaft zu den Gefangenen erschwerte. Und so kam es denn, dass in neueren Zeiten Gelehrte, und eheu! selbst Theologen *), anstatt ihres Unverstands in himmlischen Dingen, ihres Sichnichtmehrverstehens auf solche, sich zu schämen, darauf als auf die wahre und alleinige Signatur eines gebildeten und erleuchteten Verstandes stolz sind, und mit diesem ihrem illuminirten Verstande bald vornehm thun, bald auch wieder damit als dem „gemeinen“ sich für populär achten. Aber hinter allem diesem Vornehmthun und Gemeinthun tritt denn doch ihre Verstandes-Bornirtheit an Tag, sobald man ihnen Erscheinungen und Thatsachen nahe bringt, in welchem nicht nur jener oben bemerkte

*) Was der Kutscher jenes berühmten Astronomen einmal seinem Herrn sagte, als er nach der astronomischen Weisung desselben in einen Sumpf sich verfuhr, kann man nur umgekehrt manchen unserer Theologen oder Geistlichen sagen: „Auf der Erde und aufs Ungeistliche mögt ihr euch verstehen, aber im Geistlichen und Himmlischen seid ihr ein unverständiger Narr!“ —

Widerspruch einer höheren mit einer niederen Natur factisch hervortritt, sondern in welchen eine solche Natur durch eine niedrigere gleich einem Blitz durchschlägt, und eben durch eine, wenn schon vorübergehende, Negation oder Suspension der letzteren sich bejaht oder manifestirt. So lange es nun mit dem „Ignoriren" solcher Erscheinungen und Thatsachen nur immer angeht, sehen wir diese Verstandes-Menschen ihre eigene Ignoranz hinter solchem Ignoriren versteckt zu halten sich eifrig angelegen sein lassen, so wie aber auch dieses Mittel nichts mehr verfängt, so sehen wir sie zu allen, auch den schlechtesten, Waffen greifen, bisweilen selbst in hohem Grade unartig und giftig werden, weil sie nicht mit Unrecht fürchten, dass auch nur eine einzige solcher Thatsachen (welche z. B. unter dem Namen der Divination, Glaubenskraft &c. in den ältesten Zeiten, unter Heiden und Christen &c., immer wieder sich ereignen) hinreichend sein würde, ihnen im eigentlichsten Sinne des Worts „ihr ganzes Concept zu verrücken!" und weil, falls alle Menschen, welche sonst und noch jetzt anders als sie über diese Erscheinungen denken, nicht sammt und sonders Narren wären, die natürliche Folge hievon keine andere sein würde, als dass sie selbst — nur bornirte oder Schwach-Köpfe wären! *) Jedes einzelne Selbstbewusstsein, wie jede einzelne Weise desselben vindicirt seine Fortdauer und Continuität (Identität), wie dieses jedes einmal zum Leben Gekommene thut, und widersetzt sich (negirt) allem (alles), was diese Continuität aufzuheben droht, und es kommt

*) Im Leugnen solcher Thatsachen verfahren sohin diese Verstandesmänner eben so consequent als jener Arzt, welchem man die Falschheit seiner Prognose mit dem Wiedergenesen des Kranken erwies, und der diesen Beweis damit abzulehnen glaubte, dass er behauptete: „Der Kranke hätte auch von Rechts wegen nicht genesen sollen!" — Jener niederträchtigen Verstandestheorie, welche jedes himmlische Element in der Erkenntniss ausschliesst, setzten nun diese Philosophen eine heil- und heilandlose Moral zur Seite, welche gleichfalls durch Abhalten jedes religiösen oder himmlischen Princips, somit durch ihre Gottesleerheit und Gottlosigkeit eben die Reinheit und Wirksamkeit ihrer Triebfeder erweisen sollte.

folglich hiebei nur darauf an, ob ein solches Bewusstsein eine rechtliche oder eine nur usurpirte, illegitime Existenz hat, und ob es folglich den Tod verdient oder nicht.

Der vom Göttlichen abgekehrte Verstand wird aber darum nicht hellsehender im Nichtgöttlichen, sondern nur unverständiger. Von der Einheit abgetrennt geht ihm die einende wahrhaft verständige Kraft selbst aus, und anstatt nur unterscheidend zu einen und einend zu unterscheiden, vermag er nur noch trennend zu confundiren und confundirend zu trennen *). Erscheinungen, welche, wie alle der lebendigen Natur und des lebendigen Geistes, den Begriff einer solchen einenden Unterscheidung und unterscheidenden Einung ipso facto aufstellen oder postuliren, wohin z. B. alle sogenannten Thatsachen der Sympathie und der Divination gehören, sind darum einem solchen atomistischen und atomisirenden Verstande absolut unbegreiflich, und, unfähig sie zu bewundern (denn hiezu ist er zu stupid), gafft oder staunt er sie bloss an, ohne klüger aus ihnen zu werden, oder er erschrickt wohl vor ihnen, wie vor Gespenstererscheinungen, und wenn man ihm von solchen spricht und erzählt, so däucht es ihm „als wären es Märlein", die man ihm sagte. Das räumliche W e i t e r - und

*) Den Abfall von der Religion büsste die Philosophie sofort mit dem Widerspruch des Geistes und der Natur, d. h. mit dem Unvermögen beide in ihrer Unterschiedenheit zu vereinen, sohin sie entweder spinozistisch confundiren zu müssen und zu vereinerleien, oder den einen nur auf Kosten der andern zu bejahen: d. h. das verkannte göttliche Princip wird entweder mit der nicht-intelligenten Natur confundirt und hiemit diese apotheosirt, oder es wird dasselbe mit dem Geiste vermengt und folglich dieser vergöttert. Diese letztere Richtung hat bekanntlich neuerlich die fH e g e l'sche Philosophie genommen, deren Stifter nicht nur die Religion für eine wesentlich von der Philosophie a b g e t r e n n t e Region erklärt, in welcher die Vernunft von sich selber gekommen, und die nur in der Philosophie durchaus bei sich selbst (d. h. vernünftig) sei, (S. dessen E n c y c l o p ä d i e der phil. Wissensch. S. 7) sondern der auch in seinem N a t u r r e c h t (S. 273.) die unglückliche Kirchenspaltung ein G l ü c k (ein deutsches!) nennt, weil sie die Basis des weltlichen Staats sei, der nur durch sie werden konnte, was er (d. h. der protestantische!) nun ist, „die selbstbewusste Vernünftigkeit und Sittlichkeit".

das zeitliche Vorsehen, womit auch das Zurücksehen zusammenfällt und welches beides in neueren Zeiten unter dem Namen der Clair-voyance wieder bekannter geworden, diene uns hier als Beispiel. Der „verständige“ Voltaire leugnet geradezu alle Divination aus dem allerdings wenigstens leichtverständlichen Grunde: dass es kein Wissen von einem Dinge geben könne, das noch nicht sei“. — Nun könnte man zwar Voltaire's Argument retorquiren und sagen, dass es aus demselben Grunde auch kein Zurücksehen in der Zeit geben könnte, als ein Wissen dessen, was nicht mehr ist, und ihm zeigen, dass ja eben die Behauptung, dass das zeitlich Zukünftige absolut noch nicht, und das in ihr oder zeitlich Vergangene nicht mehr ist, eine unerwiesene Voraussetzung sei, deren Falschheit eben durch jenes Vor- und Zurücksehen factisch erwiesen werde. — Aber wie käme ein in der Antinomie*) des Raums und der Zeit absolut befangener, und in derselben festgerannter Verstand dazu, dieser Auflösung des Räthsels seinen Beifall zu geben, und wird derselbe nicht immer, den Zusammenhang zweier getrennter Dinge nur in jener niedrigeren Region suchend, wo er nicht ist und wo er ihn folglich auch leugnen muss, und nie in einem dritten oder ersten

*) In Hegels Logik finden sich lichtgebende Aufschlüsse über diese Antinomie, wie über alle Kantischen Antinomieen. In der That begreift man leicht, wie jede in Zeit und Raum (d. i. in einem ihrer Natur widerstreitenden, sie hemmenden Princip als Region) befangene Intelligenz diese Raum- und Zeitblase nur immer weiter ausdehnen, nicht aber sie zu durchbrechen (aufzulösen) vermag, dass also inner Raum und Zeit kein Anfang und kein Ende beider, d. h. keine wahre Causalität zu erschauen, und durch dieses beschränkende Princip als Medium Alles beschränkt sich zeigen muss. Wenn nun dem Menschen, weil solcher in ein ihm ursprünglich niedrigeres Princip (die nichtintelligente Natur) fiel, diese seine Befangenheit und Beschränkung äusserlich als Raum-, innerlich als Zeit-Schranke bemerklich wird, so muss einer Intelligenz, welche noch tiefer und unter diese Natur fiel, deren Hemmung nach beiden Seiten als absoluter Widerstand entgegentreten, wenn schon der Mensch von dieser Qual sich keinen Begriff noch machen kann. Dieses in Bezug auf Daub's Versuch einer Raum- und Zeittheorie, wie sie eigentlich für den bösen Geist selbst gelten würde.

Höheren, bis wohin er sich nicht zu erheben vermag und wo er diesen Zusammenhang finden würde, letzteren hartnäckig und consequent für ein nonens erklären? Denn freilich kann zwischen meinem Sehen einer Begebenheit in Zeit- oder Raumferne und zwischen dem Sehen derselben Begebenheit in Zeit- und Raumnähe kein unmittelbarer Nexus nachgewiesen werden oder diese Begebenheit geht in der Zeit- und Raumnähe nicht darum vor, weil ich sie in der Ferne schaue, und eben so schaue ich sie nicht in dieser Ferne (magisch oder, wie die Schrift öfters sagt, im Geiste), weil sie in der Zeit- und Raumnähe vorgeht, sondern es kann dieser Nexus nur in einem Dritten gesucht und nachgewiesen werden, welches Dritte beide, das Fern- und Nahesehen, leitet und bewirkt. Denn nur auf solche Weise wird es klar, wie ein solcher Vorgang und also auch das Sehen desselben doppelt, nemlich auf andere Weise in der Ferne, auf andere in der Nähe, stattfinden oder wie éine und dieselbe That oder dasselbe éine Geschehen auf doppelte Weise erscheinen oder sichtlich werden kann.

Es bieten sich hier nun drei solcher Vermittlungsweisen durch ein Drittes dar, deren vielleicht keine ausschliessend gilt, deren jede indess in einzelnen Fällen vorzugsweise ihre Anwendung leiden dürfte.

I. Nach dem (wie man sagt: organisch-kosmischen) Zusammenhang alles Räumlich-bestehenden und Zeitlich-geschehenden (ein Zusammenhang, den selbst der bornirteste Atomistiker mit dem freilich von ihm unverstandenen Gravitations-System zugibt, und welchen er unbewusst allen seinen mechanischen Constructionen zum Grunde legt)*) ist nemlich die Behauptung nicht befremdend,

*) Die Physiologen haben zwar eingesehen, dass irgend eine organisirte (belebte) Raumerfüllung nur insofern belebt heissen kann, insofern inner ihr jeder Raum (d. h. Entfernung) ununterbrochen aufgehoben wird; aber sie vergessen meistens, dass eine gleiche beständige Aufhebung der Zeitdifferenzen inner ihrer Lebenszeit (als Geschichte) eben so nöthig zum Begriffe eines und desselben räumlich-zeitlich Lebenden ist, dessen Fortwachsen im Aeusseren, wie im Inneren (hier z. B. als Selbstbewusstseins-Fortdauer) eben jene continuirliche Raum- und Zeitaufhebung aussagt.

dass Ereignisse und Gestaltungen (Stellungen), welche in tieferen, schwerer beweglichen Regionen später zum Vorschein kommen, in den leichter beweglichen desselben Systems früher (gleich als in einem Wetterglase) sich bemerklich machen. Und eben so wird eine Bewegung (Stellung) und Gestaltung in einer beschränkteren Raumsphäre, in einem gröberen Stoffe vorgehend, sich in einem subtileren Medium weiter verbreiten (wie im Schatten, Spiegel, oder wie jene Kreise, im Wasser weiter fort- und vorbildend), sohin jedem Individuum sich manifestiren, welches die hiezu nöthige Receptivität, wie immer, entwickelt hat. Ich habe bereits in meinem dritten Heft „über Ekstase" bei Gelegenheit einer ähnlichen Ansicht Schubert's auf diesen Schlüssel zur Erklärung der Divination (besonders der natürlich-atmosphärologischen und astrologischen) aufmerksam gemacht.

II. Eine zweite Vermittlungs- und also Erklärungsweise ergibt sich, wenn man annimmt oder anzunehmen genöthigt sich findet, dass jenes dritte vermittelnde Agens oder Medium nicht ein bloss physisches, sondern ein physisch-psychisches ist. Ich kann nun nicht bergen, wenngleich der eigentliche Schlüssel zu dieser Einsicht nicht publici juris gemacht werden darf und kann, dass die Erscheinungen der magnetischen Clair-voyance allerdings schon zu jener Annahme nöthigen. Wenn z. B. in einem mir bekannten Fall eine (fremde und durchreisende) Somnambule ihrem Arzt in dem Orte, wo sie kaum ankam, ohne seine Veranlassung sagt, dass er seit einem halben Jahre einen Ring vermisst und ihn sich entwendet glaubt, dass aber dieser Ring, als er einen Abend über'm Lesen eines Buches einschlief, ihm unbewusst in dieses Buch kam und in demselben (in einem bestimmten Fache seines Bücherschranks) sich finden werde (was sich auch alles bewährte), wenn, sage ich, eine Somnambule auf solche Weise ihr Zurücksehen in der Zeit beurkundet, so behaupte ich, dass dieses Ereigniss (die Abstreifung des Rings als solche geschah) nothwendig sofort in irgend ein Bewusstsein aufgenommen sein musste, in welches Bewusstsein jenes der Somnambule später nur eingerückt ward. Dass nun aber dieses Bewusstsein nicht etwa jenes des schlafenden Arztes war, ergibt sich schon daraus, dass seine

Gegenwart hiebei nur zufällig erscheint, weil nemlich Somnambulen ihr Vor- und Zurücksehen häufig auch auf jene Gegenstände und Ereignisse ausdehnen, welche ohne Gegenwart eines Menschen, obschon nicht ohne Bezug auf irgend einen Menschen, stattfinden. In der That müsste man nur eine ärmliche Idee von der prolifiquen Natur des intelligenten Geistes haben, wenn man glaubte, dass er hierin der nichtintelligenten Natur (sonst Welt- oder Sonnengeist genannt) nachstünde, welcher wir ihren Spiegelungs- (den sich abbildenden oder sich vervielfältigenden) Process sich ins Ungemessene wiederholen sehen, und die Behauptung, „dass es der physischen Conductoren oder Receptaclen des Bewusstseins nicht mehrere geben könne, als wir dermalen schon kennen, oder dass zu einer bleibenden oder nichtbleibenden Hervorbringung oder Nachbildung und Spieglung eines Bewusstseins nur der greifliche Leib des Menschen geeignet sei", scheint arrogant zu klingen *).

*) Man hat den Somnambulismus, wie schon die Ebräer thaten, eine Bauch- (Erd-) Rednerei genannt, und allerdings mag der Mensch durch Lüftung seiner irdischen Gebundenheit anderen Intelligenzen zugangbarer (sichtbarer) geworden, diesen eben so zur Bauchrednerei dienen, wie jeder äussere Körper dem gemeinen Bauchredner. Bei jeder Lüftung (Lockerung) der irdisch-leiblichen Gebundenheit hält nun die Psyche eben nur am irdischen Centrum (dem Unterleibe) noch wider, und dieses Widerhalten an dieser Stelle gibt dann jene Erscheinungen, welche man fälschlich dahin deutete, dass diese Psyche nun umgekehrt nur noch mehr materialisirt, und ganz in diese Bauchregion eingesenkt und contrahirt sich befinde; denn die Steigerung der Gangliargefühlsnerven zu Empfindungsnerven zeigt wohl eine Entbindung und keine Bindungszunahme an, wie denn auch nach Schuberts (Symbolik des Traums, neue Aufl. S. 175x) Bemerkung jener Starke, wenn gleich nicht völlig gebunden, doch in der Regel in solchen Zuständen mehr gebunden wird, welche festere Bindung des Bindenden die grössere Befreiung gibt. Uebrigens zeigt sich hiemit auch das Zweideutige und Gefährliche solcher Leibeszustände für den Geistmenschen, weil man erstens nicht vergessen darf, dass Adam eben aus dem (wohl nur durch narkotische Lust sich zugezogenen) Schlaf erweckt ward (freilich nicht ganz, weil er sich noch immer für eine andere Person hält, als er wirklich ist, d. i. für einen blossen Erdmenschen) und dass also, wie ihn das leibliche Wachgewor-

III. Eine dritte Vermittlungs- und Erklärungsweise bietet endlich der Fall dar, wo diese Vermittlung in das divinirende Subject selbst fällt, welches sohin als Janus bifrons und als das zugleich niedrigere und höhere Agens durch die That, obschon selbst nicht seinem eigenen entwickelten Bewusstsein, sich erweiset. Eine Erklärung, gegen welche in der Hauptsache um so weniger einzuwenden ist, als bekanntlich die Wirkungs- (vielmehr

densein aus jener Tiefe erhob, der Schlaf ihn wieder in dieselbe fallen lassen kann, — und zweitens, indem der Mensch von der materiellen vereinzelten Natur freier, um so tiefer von ihrem Centrum (Geist) angezogen wird, und somit eben jener Gefahr sich aussetzt, welcher Adam unterlag, den nicht die Materie, sondern ihr Geist verführte, und dem Göttlichen entzückte. — Was übrigens den sowohl der Schrift- als fast aller alten Naturweisen Lehre gemässen Glauben an geistige Wesen ausser dem Menschen betrifft, so hat unter den Neueren besonders Prof. Kieser sein wissenschaftliches Anathema dagegen ausgesprochen, und erst wieder in seinem System des Tellurismus schilt er dieses Glaubens wegen mich, Schubert, F. Meyer &c. „servile Werkzeuge des Obscurantismus, welche mit Tödtung der Wissenschaft (d. h. wohl mit Nichtrespectirung der subjectiven Wissensschranken des Hrn. Professors) und der Selbständigkeit des Lebens (welcher geistlose Begriff von Geistern!) uns in die Fesseln der Despotie des Glaubens zurückzuführen bemüht sind!“ — Ich überlasse es nun jedem meiner H. Collegen, sein bescheiden Theil an diesem Complimente sich zu nehmen, werde aber nicht ermangeln, dieser Arroganz nächstens zu begegnen, dem H. Professor nicht seinen Mangel an Glauben, (denn dessen hat er, z. B. an sich selbst, in der That zu viel) sondern an Wissen nachweisend, und wie wenig nicht dem Glauben, sondern der Wissenschaft, jene Subjectivitäts-Hypothese genügt, welche Kieser zur Wegerklärung alles Objectiven bei dergleichen Ereignissen uns gibt. Hat Euch, (sagt der Major O'Malley dem aufgeklärt sich dünkenden Hauptmann in Hoffmanns Elementargeist) mein Gönner! der Herr auch nicht etwa mit einem sehr durchdringenden Geist erleuchtet, so werdet Ihr, hoff' ich, doch einzusehen vermögen, dass es die thörichtste, einbilderischeste, ja ich möchte sagen, verruchteste Anmaassung wäre, wenn wir glauben wollten, mit unserm geistigen Princip sei alles abgeschlossen, und es gebe keine geistigen Naturen, die, anders begabt als wir, oft nur sich selbst aus jener Natur allein die momentane Form bildend, sich uns offenbaren in Raum und Zeit, ja die nach irgend einer Wechselwirkung strebend, hineinflüchten könnten in das Thongebäcke, das wir Körper nennen!

die Seins-) Sphäre (sohin auch jene des Gefühls) *) des Geistmenschen hienieden doch ungleich minder beschränkt sich er-

*) Das Volk braucht nicht selten die Worte: Fühllosigkeit und Stupidität mit Recht als synonym, wogegen die meisten unserer deutschen Philosophen seit Kant vom Gefühl wenigstens als von einem zweideutigen Ding (was es freilich in einem anderen Sinne ist) und welches ein tüchtiger Denker unter sich gebracht haben müsse sprechen: wesswegen denn Eschenmayer so schlimm bei ihnen ankam, als er die Suprematie des Gefühls (und also auch Glaubens) wieder in Schutz nahm. So wie diese Philosophen den Begriff der Subjectivität beim Gefühle anwenden, sollte man meinen, dass ein solches Gefühl, das mich leiblich, oder geistig ergreift (begreift), mein eigen Gemächte wäre, da ich doch umgekehrt als fühlend einem Anderen ganz subjicirt bin, von welcher Subjicirung die Empfindung (als Sensation) mich halb, und endlich der Begriff ganz frei macht: ein Freigewordensein, das darum nicht ein Lossein vom Gefühl (Gefühllosigkeit) aussagt, sondern vielmehr eine Bewährung desselben, und welches Lossein nur bei jenen Gefühlen (Affecten) statt finden soll, deren ich mich zu schämen habe, (S. Sätze zur Begründunglehre des Lebens S. 16. — In meinen gesammelten Schriften I, 260.). Was nemlich von mir begriffen ist, an dem und gegen das habe ich meine Substantialität nach allen drei Dimensionen (d. i. ganz) entwickelt, was von mir empfunden wird, gegen das nur nach zwei, nach einer endlich nur, was von mir bloss gefühlt wird, in welcher Fühlung sohin alle drei Dimensionen noch unentfaltet beisammen sind. Da nun die Manifestation nach éiner Richtung nur den Punct (als Princip aller Manifestation und Ende) hinweiset und führt, so könnte man sagen, „dass jedes lebendige Gebilde seine Mutter (gleichsam als Fliessendes, Speisendes) nur halb fasst oder empfindet, zeinen Vater aber (als Zevs, aer aeschmaim oder aura seminalis) unvermittelt durch die Mutter, gar nicht“. — Die Physik beginnt darum mit solchen „fluides incoercibles“, deren vollendete Manifestation die Solution (Oeffnung) der Materie nach allen drei Dimensionen voraussetzt, sie steigt dann zu bereits halb fassbaren, tropfbar-flüssigen oder wenigstens ponderablen Stoffen herab, denen nur noch die Bindung nach éiner Dimension (die Tiefe) fehlt, und endet mit dem völlig fassbaren und geschlossenen Festen. Jene absolute Offenheit gibt nun das Feuer (Licht- oder Finsterfeuer, Aether im obigen Sinne), die Bindung nach éiner Richtung die Luft, die nach zwei Richtungen das Wasser, die nach drei die Erde; (das in jeder Region Begreifliche). — Dieser Ternar (oder eigentlich Quaternar) gilt nun aber nicht minder im Auf- als im Absteigen, und nicht minder (suo modo) für die geistigen, als für die

weiset, als seine Sehsphäre, beiläufig wie die Gravitationssphäre (gleichfalls Seinssphäre) eines Weltkörpers weit über dessen Leucht-

materiellen Naturen. So wie darum z. B. das Flüssige (das Blut, von dem J. Hunter sagt: That we grow out of it) früher ist, als das Feste (das Gefäss: omnia pontus erant, deerant quoque littora ponto), so gilt ein Aehnliches für den Geist, und so wie die Physik das Vorhaben aufgeben musste, ihre Morphologie mit Atomen oder bereits fertigen Gestalten beginnen zu wollen, so wird wohl auch die Psychologie oder Pneumatik mit einer ähnlichen Atomistik nicht aufkommen und auch sie wird ihre Constructionen mit „fluides incoercibles, inpalpables et deferents" d. h. mit absolut durchdringenden Agentien anfangen, und in solchen enden müssen, die nur gefühlt (geglaubt) werden können, und deren effectiver Eintritt nur durch Aufhebung der eigenen Substantialität oder der Entbindung nach allen drei Dimensionen statt haben kann, und das Innerste des Geistes wird sohin eben so wohl ein solches absolut Flüssiges (Blut, Odem, Wärme) sein, wie das Innerste des Leibes! Denn das will ja eben der Glaube sagen, dass der Gläubige nach aufwärts das Gefühl nicht zu übersteigen, es nicht einmal bis zur Empfindung einer Vorstellung, geschweige bis zum Begriff und folglich zum Aussprechen oder zum Wort herunter zu ziehen vermag, (welches letztere bereits Jacobi bemerkte), obschon er in ihm (als seinem Gravitationsprincip oder hypostasis) gründet. Wogegen dasselbe Gefühl nach abwärts, wie Luft und jede Vitalflüssigkeit, schaffend und bildend, d. h. als Constitutionsprincip sich erweisen und hiemit eben seine Herkunft von oben legitimiren muss: so wie das von unten kommende Gefühl (die schlechte und böse Zeugungslust) sich damit verräth, dass sie auswärts destruirend (entkräftend und verfinsternd) wirkt, der Mensch in ihm somit nichterkennend zeugt, nicht bloss nichts zeugend, sondern ein Destruirendes, welches als Sohn (parole) seine destruirende, verfinsternde Macht sofort gegen ihn als seinen Zeugevater kehrt. Laeta venire Venus, tristis manere (d. h. das Gezeugte) solet (aus Lust wird Last). — Noch erlaube ich mir hier in Bezug auf die oben behauptete Warmblütigkeit des Geistes (dessen Blutsauger eben jene kaltblütigen oder blutlos gewordenen Geister sind) eine Bemerkung aus meinem bald erscheinenden Werke „Ueber die Blutopfer" zu anticipiren. Jenes innerste Geistesblut würde nemlich nicht wieder flüssig geworden (jene Entbindung nach allen drei Dimensionen nicht bewirkt) sein, falls der Erlöser als homme-principe nicht in dasselbe ein- und mittelst seines blutigen Todes durch dasselbe durchgedrungen wäre: parceque sans cela les voies de notre sang n'auroient jamais été ouvertes, et ce sang n'auroit jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons tous

sphäre hinausgreift. Irgend ein Affect (Afficirt- oder Ergriffensein von einer höheren Natur und Region) kann z. B. des Menschen Sehsphäre und noch mehr die Bethätigung seiner Seinssphäre so bedeutend erweitern, dass das, was er magisch (im Geiste) sieht, was er glaubt oder worum er bittet, wirklich durch ihn geschieht. — Man sieht aber leicht, dass diese dritte Vermittlungs- oder Erklärungsweise darum mit der zweiten so gut als zusammenfällt, weil, auch vorausgesetzt, dass eine solche ändere und höhere Seins- und sohin auch Seh-, Wollens- und Thunsweise, die dem Menschen natürliche und heimathliche (heimliche) wäre, er doch, ihr einmal entfallen und entfremdet, in dieser Fremde nicht von selbst und ohne Hilfe eines vermittelnden Bezugs mit einem freien Seienden bis in jenes sein Element sich wieder erheben, oder in ihm bis zu gänzlicher Ablegung alles Entfremdenden erhalten könnte. Ohne Berührung, d. i. Gemeinschaftsöffnung eines Freien kann der Gebundene nicht selbst wieder frei werden, und sein Freisein beweiset ipso facto die Gegenwart des Befreiers, wenn auch der Befreite selbst von dieser Gegenwart nicht das Geringste wüsste.

Diese hiemit gegebene, so viel ich weiss, neue Ansicht der Divinationsgabe kann uns nun auch über die Glaubensgabe neues Licht zünden: indem wir nemlich hiemit das Divinatorische dieses Glaubens in Parallele setzen. Denn dass

les jours, et malgré tous les massacres de la terre. — Die hier bemerklich gemachte Durchdringung der drei constitutiven Elemente des Menschen wirkt übrigens so wenig desubstanzirend auf ihn, dass sie vielmehr als wechselseitige Oeffnung unter sich und mit dem höheren Princip diese Substanzirung oder Einigung erst begründet. Und erst in diesem Processe treten jene drei Elemente in die wahrhafte eine Persönlichkeit zusammen (deren Werden oder Entwerden nur das Zeitleben macht) und so wie sie vereint nun nach aussen diese ihre Substantialität kund geben, werden sie auch unter sich ihre relative Selbständigkeit als Organe nun erst zeigen. Endlich bewährt sich diese Einung sofort durch jenen erweiterten Rapport, den Schubert (Symbolik des Traums n. A. S. 151.) bemerkt, und an dem Leuchtenden nachweiset, welches nemlich (als partielle Sonne) seinen Rapport mit dieser geöffnet hat, und in dem uns also dieses Auge der Welt aufgeht.

der wirklich Glaubende an dem Erfolg nicht zweifelt, sagt ja eben nur, dass er solchen divinirt, und dass man ihm zumuthet, daran nicht zu zweifeln, beweiset wieder nur, dass der Glaubende nicht bloss das Vor- und Zusehen, sondern auch theilweise das Mitwirken hat. Man muthet ihm nemlich zu, dass er diese, zwar ohne sein Zuthun ihm gewordene, Divination durch sein Thun gegen alle subjectiv und objectiv störenden Einflüsse festhalten soll, damit die Fortpflanzung bis zur vollendeten Ausführung nicht aufgehalten werde; und man ist folglich bereits überzeugt, dass jenes innere Diviniren und das äussere zwar durch den Gläubigen fortgeleitete Geschehen durch eine Harmonia praestabilita, d. h. in einem dritten Agens als der wahren Causalität, zusammenhangen, und in diesem tieferen Sinne hat man jene Schriftstelle zu verstehen, welcher gemäss der Christ, wie der Anfänger des Glaubens in uns, so auch dessen Bestätiger (Vollbringer) ausser uns ist. Das Vorhersehen des gläubigen Operators, oder dessen, auf den operirt wird (die Gebets-Erhörung), unterscheidet sich desshalb nur darin von jeder anderen Divination, dass der Gläubige als Mitwirker (im Empfangen und Fortgeben) mit Bewusstsein in die Reihe der Factoren eintritt, sohin ausser dem Vorsehen des Erfolgs wenigstens zum Theil noch das Bewusstsein oder Gefühl der Kraft hat, wodurch jener Erfolg bewirkt wird. Wer glaubt (und nicht etwa nur wünscht oder sich einbildet zu glauben)*), der ist darum schon (theilweise) im Besitze des Vermögens der Ausführung, und dieses gilt nicht minder vom Glauben an sich, als an einen Anderen; wesswegen das Volk mit Recht zum Gelingen jeder Sache Muth (Herz) vom Unternehmer als die nothwendige Bedingung dieses Gelingens (Glückens) verlangt; beiläufig aus demselben Grunde, aus welchem derjenige, der über einen Graben setzen will, die zum Sprunge nöthige Kraft erst in sich gesammelt haben, und sich ihres Besitzes bewusst sein muss. Wass der Athem zur Muskelbewegung, das ist der Glaube zum

*) Si quelquefois la superstition croit de croire, comme on le lui a reproché, plus souvent encore, soyez en sûrs, l'orgueil croit ne pas croire. C'est toujours l'homme qui se pipe: mait dans le second cas, c'est bien pire. Les soirées de St. Petersbourg I. 14.

Wirken, und darum scheue und hasse ich den Zweifler wie jenen, der mich zu ersticken droht. — Was endlich den vorliegenden Fall eines religiösen (durch Gebet oder Namenanrufen) heilenden Glaubens betrifft, so erlaube ich mir Euer Excellenz unseres Paracelsus Definition des Glaubens anzuführen, welcher gemäss dieser „der subjective psychisch-physische Act des Sichöffnens, somit Empfangens (gegen einen und von einem Kräftigen) ist"; folglich die nothwendige Bedingung für den Operator sowohl, als für den Kranken, um der vollendeten Manifestation jener Kraft theilhaft zu werden. (S. Marcus 6, 5. 6). — Die unwillkürliche, dem Eigenwillen nicht selten widerstreitende Sollicitation zu einem solchen Glauben muss also vorgehen, wenn dieser wahr und wirksam, und nicht eingebildetes, eigenwilliges Selbstthun oder Selbststreben sein soll. Es verhält sich folglich hiemit wie mit jenem eigenwilligen und selbstischen Nennen oder Namenanrufen im Gegensatz des nichteigennützigen Nennens (Aussprechens), wodurch der Genannte wirklich gerügt wird*), und auch hier ist es wieder dasselbe (derselbe) Agens, das (der) sich in mir erst einspricht, mein Fort- und Aussprechen sollicitirt, und das (der) durch dieses von mir gebildete Wort als durch eine, obschon

*) Die Ebräer nannten, wie letzthin wieder Maistre in seinen Soirées de St. Petersbourg bemerkt, den Menschen eine „redende Seele" (wie auch die Parsen Gott den „Deus Sermo" nannten) und in der That ist das innerste Wesen des Menschen ein Sagen oder Sprechen, freilich kein beliebiges Nachsprechen, aber doch ein Selbstnachsprechen, worin eben die Function seines ersten und innersten Gedankenvernehmens (seiner Vernunft) besteht. Die Function des Glaubens fällt sohin mit jenem Nennen oder Namenanrufen zusammen. Dieses innere Sprechen muss aber auch in einem äusseren sich offenbaren. Denn die Menschen als psychisch-physische Naturen bleiben so lange psychisch von einander isolirt und getrennt, als ihre materielle Trennung nicht durch einen besonderen psychisch-physischen Act (der Wortbildung oder Rede) aufgehoben wird. Und die Luft heisst darum mit Recht das allein offene Element, weil nemlich jene materielle Isolirung mittelst ihrer am leichtesten (allein vollständig oder nach allen drei Dimensionen) zu heben ist, und in ihr das Spiel der psychischen und physischen Kräfte in beständigem Uebergange (in Fluidität) sich befindet.

momentane, Aufhebung der materiellen Isolation wie ein Blitz hereinbricht und des Wortes Realisirung bewirkt. — Il vous a été dit, sagt ein französischer Schriftsteller, que quelque chose que vous demandassiez au père, au nom du reparateur, vous l'obtiendriez; mais comment demanderez-vous au nom du réparateur, si ce nom ne vous est pas connu, c. a. d. s'il n'a pas pénétré jusque dans l'Intelligence de votre coeur par la douceur de sa vivante, et toujour nouvelle activité! (wesswegen das Auswendiglernen oder Memoriren dieses Namens nichts nützt.) Voici donc comment vous pouvez espérer que ce nom se fasse à connoitre à vous, et comment vous pouvez vous en servir utilement. — Dieser Name, dieser sich erst Nennende (mir sich Einsprechende), sodann von mir Genannte oder Nachgesprochene musste sich sohin erst meiner bedienen können, ehe ich mich seiner bedienen kann. Jedes höhere Agens (oder jedes Agens, welches ich für mich durch meine Erniedrigung zu solchem mache) wirkt erst allein und ganz durch (für) mich, so dass ich ganz nur in Ihm (in Seiner Macht) mich befinde; sodann erst vermag ich mit Ihm, und endlich auch durch Dasselbe (für Dasselbe) zu wirken, in welchem letzteren Acte dieses höhere Agens in mir, wie im ersteren ich in Ihm mich befinde. Die Schrift bezeichnet diese dreifache Relation des Geschöpfs mit dem Schöpfer durch das Sein jenes im letzteren (im Vater), durch das Sein Gottes (des Sohnes) in ihm und endlich durch das Sein Gottes mit und bei der Creatur (als dessen Kraft oder Geist). In diesem Sinne habe ich anderswo gesagt, dass Gott etwas allein durch und für den Menschen thut, etwas mit ihm, und dass Er den Menschen etwas allein thun lässt für sich, und sich ihm hiezu als Kraft gleichsam subjicirt oder gibt, wesswegen die Schrift den Geist als Gabe oder Mittheilbares, Circulirendes, darstellt.

Wie nicht anders zu erwarten war, hat ein ganzes Heer philosophischer und theologischer Brochürenschreiber ein gewaltiges Zetergeschrei gegen die Kuren des Fürsten Hohenlohe darum erhoben, weil ja, falls sie sich bestätigten, der Begriff des Wunders wieder ins Leben geweckt würde, den sie schon

längst von der Aufklärung todtgeschlagen wähnten, welche Voraussetzung nun zwar allerdings von jenem „wunderlichen“ Begriff gilt, den sich die aufklärenden Neologen vom Wunder gemacht haben; keineswegs aber von dem wahren Begriff desselben, für welchen ihnen der Verstand ausgegangen ist. In der That, wenn man alle die wunderlichen Begriffe und Hypothesen besieht, die in neueren Zeiten vorzüglich die Theologen sich vom Wunder gemacht haben, so erscheinen uns diese Begriffe freilich wunderbarer, als das Wunder selbst, welches sie wegzuerklären ersonnen wurden, so wie bekanntlich alle jene unnatürlichen Künsteleien und Pfiffigkeiten, die so mancher ehrbare und zur Verbreitung der ächt evangelischen Lehre bestallte Gottesgelehrte zur natürlichen Erklärung der evangelischen Wunder seinen ihm anvertrauten Schafen zur Hand gibt, deren Glauben noch ungleich mehr, als jene Wunder selbst in Anspruch nehmen. Nach der Kantischen Definition der Erfahrung, z. B. dass sie eine Erscheinung sei, welche unter gewissen Umständen immer eintrete, sohin festgesetzt oder Gesetz sei, declarirten mehrere kantianisirende Theologen sogleich sehr tiefsinnig, dass der Begriff der Gesetzlichkeit als identisch mit dem der Erfahrbarkeit jenem des Wunders als einer ungesetzlichen, sohin unerfahrbaren Erscheinung widerstreite, ergo: ein Wunder als ein Unerfahrenes und Unerfahrbares schon a priori geleugnet werden könne und müsse. — Nun aber wundert man sich gerade nur über wirklich Erfahrenes und also wohl Erfahrbares, wie man sich z. B. über einen Aërolithen wundert, welcher eine eben so gut erfahrene Erscheinung ist, als die alltäglichsten unserer Atmosphäre, doch äusserst selten, vielleicht nie wieder eintritt. — So ging den Israeliten bei allen den Wundern, die sie erfuhren, so wenig der Verstand aus, dass sie vielmehr nur an ihnen verstehen lernten und merkten, „dass ihr Gott der Herr“, d. h. der absolute Herr der Natur (des Himmels und der Erde) ist, und ihr alleiniger Producent (Schöpfer); weil nemlich, wie nur der Producent das Eigenthumsrecht auf sein Product hat, so auch nur Ihm dieses Product nie als für sich Gesetztes oder Entgegengesetztes, Objicirtes (als Gesetz), sondern nur als Ihm subjicirt, als Mittel (Werkzeug), sein kann,

und eben dieses blosse Mittel- oder Subjicirt-Sein der Natur und ihres Gesetzes in und unter der Hand Gottes, dieses willenlose Dienen, dieses Verstummen und gleichsam Absorbirtwerden des Naturgesetzes dem und im höheren Gesetze des Herrn, lernten die Israeliten allerdings an diesen Wundern verstehen*), welche sie folglich keineswegs, wie die unverständigen Thiere, oder wie vielleicht mancher unserer Philosophen gethan haben würde, nur unverständig angafften. Definirt man nemlich das Wunder nur als Unterbrechung oder Suspendirung eines Gesetzes, so hat man hiemit nur die negative Seite seines Begriffs ausgesprochen, nicht aber die Position jenes anderen Gesetzes, welches letztere eben nur in der Suspension des ersteren hervortritt, und so sind die Gesetze des Lebens, dessen Bewegungs-, Bildungs- und Affinitäts-Gesetze durchaus Wunder für die anorganischen Naturen, wie jene Lebensgesetze wieder dem höheren Gesetze des Geistes, diese endlich dem göttlichen als dem höchsten und alleinigen Wunder weichen. In welcher Hinsicht der Psalmist Gott als „den Wunderthuenden" definirt, weil Er nicht Gott der Creatur wäre, falls nicht Sein Thun dieser Creatur im Erkennen, Wollen und Selbstthun ein beständig sich erneuerndes Wunderthun (Ueberraschung oder surprise) wäre. — Wie nun aber der Sinn oder Verstand der Wunder des alten Bundes der war, „dass der Herr der Natur Gott ist", so glaube ich in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" den Sinn der Wunder des neuen Bundes damit bestimmter nachgewiesen zu haben, dass ich zeigte, wie der Menschensohn durch seine Erscheinung allen Menschen den Beweis gab, dass nur die durch eigene Schuld verhaltene Manifestation der wahren Menschennatur (des homme-miracle als Bild Gottes) in der äusseren Natur jene Widerspänstigkeit und selbst jene Ungestalt aufkommen liess, welche den Menschen dermalen plagt**). Wenn nemlich manche Gestalten

*) „Auf dass ihr wisset, und mir glaubet und verstehet, dass ich es bin". Jesaja 43, 10.

**) Die Physiologie hat zwar Veranlassung genug, den Begriff des Organs im engeren Sinne, und als mitwirkend mit dem Princip des

(wohin denn auch die ganze Physiognomie der Umgebungen des Menschen und sein Schicksal gehört) nur auf Kosten der verhaltenen Manifestation der wahren Menschengestalt da sind, so müssen wir umgekehrt, und sowie diese Manifestation auch nur theilweise wieder hervortritt, jene Dinge in demselben Verhältnisse wieder zurücktreten, andere dagegen hervortreten sehen, d. h. dem neuen (erneuerten) Menschen muss ein neuer Himmel und eine neue Erde werden, der Radicalverwandlung im Menschen muss auch eine solche in der äusseren Umgebung entsprechen, und der Mensch durch das, was er kann und vermag, beweisen, was er (geworden) ist! Und dieses Experiment machte der Christ den Menschen vor *).

Lebendigen von jenem des Werkzeugs zu unterscheiden, durch welches unmittelbar jenes Organ, mittelbar das Princip wirkt. Ich werde bei anderer Gelegenheit diesen Ternar des Princips, des Organs (der Kräfte) und der Werkzeuge (Attribute) alles Lebens klarer auseinander setzen nnd zeigen, dass Plato diesen Ternar bereits kannte, und also auch einen deutlichen Begriff der drei Hauptregionen: der göttlichen, der Geistes- und der Naturregion hatte, welcher Begriff der neueren Philosophie keineswegs wieder aufgegangen ist. Auf die Theorie der Wunder angewandt zeigt uns dieser Begriff, dass es Elevations- und Depressionswunder geben kann, jene z. B., falls das Werkzeug in die Region des Organs erhoben, diese, falls das Organ in jene des Werkzeugs deprimirt wird. Durch den Fall des Menschen (den Abfall des Organs vom Princip) hat die Natur (das Werkzeug) ihre Fügsamkeit verloren, und jene Widerspänstigkeit angenommen. Nur dem Scotus Erigena ist unter den Neueren obiger Ternar wieder klar geworden, wie seine natura creans non creata, natura creata et creans, und natura creata non creans beweiset. Ein Ternar, dessen Original jener ist: In Essentia Unitas, in Personis Proprietas (Causalitas), und auf welchen schon jener Ternar der drei intellectuellen Organe unseres Haupts hinweiset: des ganz passiven Ohrs, des halb activen Auges, und der ganz activen Zunge!

*) Nicht befremdend kann dieser Nexus dem Naturkundigen sein, welcher die Manifestation der menschlichen Urgestalt als den Gipfel und das Centrum, somit auch als Träger und Vollender der kosmischen begriffen hat. In welcher Hinsicht die Anthropologie von Steffens so wie Schuberts Versuch, auch den Erlösungsprocess in seinen kosmischen Momenten nachzuweisen, erfreuliche Erscheinungen unserer Zeit sind, welche

Ich begreife nun zwar wohl, dass diejenigen, welche sich einmal das Unglück der Herzens- und Kopfbornirtheit in dem Maasse zugezogen haben, dass sie an einer höheren Natur, als die menschliche, zweifeln und verzweifeln, oder selbst Interesse haben, solche nicht zu wünschen, gegen jede Manifestation einer solchen Natur durch die That selbst, so lange sie es nur vermögen, protestiren und alles aufbieten, um sich das Gewicht der Thatsachen vom Halse zu schaffen, wie sie sich denn eine Theorie ersonnen haben, wonach eine solche factische, d. i. vollbrachte Manifestation unmöglich (unerfahrbar) sein soll, eine Unerfahrbarkeit, die, wenn man genau zusieht, in welchem Sinne sie diesen Ausdruck nehmen*), eigentlich nichts Geringeres, als die Impotenz oder Unwirksamkeit einer solchen höheren Natur, ihr Nichtwirklichsein, weil ihr Nichtwirksamsein, bedeutet und sagen will. — Aber unbegreiflich, ich gestehe es Euer Excellenz, ist es mir, wie selbst diejenigen, die uns versichern an eine solche höhere Natur zu glauben, deren Manifestation nur im Erkennen (im Gedanken), wenn's weit kommt,

indess jedem in Gottes- und Menschenleugnerei (denn beide coincidiren) erstarrten und erblindeten Verstande nicht bloss ärgerlich (wie er vorgibt: lächerlich), sondern schreckhaft sein, und peinlich oder zerztörend, d. i. ihn verrückt machend auf ihn einwirken müssen, einen Effect, den er damit von sich zu halten strebt, dass er ihn in die Ursache (die ihn hinrichtende Idee, und als ob diese selbst verrückt wäre) verlegt. Hat man übrigens den Zusammenhang der menschlichen und kosmischen Manifestation in ihrem ersten Entstehen begriffen, so wird man denselben auch in allen Veränderungen (Katastrophen) dieser beiden Manifestationen verfolgen können, sowohl für den allgemeinen Menschen, als für jeden einzelnen.

*) Einen andern Sinn hat nemlich die Behauptung, „dass in irgend einer Erfahrung das Gesetz nicht eigentlich erfahren, sondern als der Grund jener verstanden und gewusst werde“, und einen anderen Sinn hat jene Behauptung, „dass zu einem solchen Verstehen und Anerkennen eine solche Erfahrung ganz und gar nicht nöthig sei“. — Ist denn aber jene Bestimmtheit der Erfahrung, welche das Experiment vorschreibt, nicht dasselbe, was eine bestimmte Organisation als Bedingung zur Manifestation des Lebensgesetzes? — So ihr thut, sagt Christus, was ich euch gebiete, so werdet ihr inne werden, dass meine Lehre aus Gott ist.

noch im Wollen (wie sie sagen, im Moralischen) eingestehen, aber durchaus ihre Vollendung in und durch die That (im Physischen) nicht zugeben wollen, ja selbst böse werden, wenn man ihnen von einer solchen Manifestations-Vollbringung spricht, gerade als ob sie sich vor derselben fürchteten, da man doch im Gegentheil eher erwarten sollte, dass sie solche lebhaft hofften und wünschten? Mit andern Worten, wie solche Philosophen und Theologen „das Wunder a priori leugnen können?" Diese Inconsequenz ist eben das Wunder, das ich allein nicht begreife.

Noch kam ein Gegenstand bei Gelegenheit der Debatten über die Würzburger Kuren wieder in Anregung, den zwar die Neologen wohlweislich im Dunkeln zu halten beflissen sind, welcher aber eben darum nicht oft genug in unseren Zeiten wieder an's Licht gezogen werden kann. Ich meine nemlich die evangelische Lehre von dem Zusammenhange der Sünde mit Krankheit und Tod, und ich erlaube mir über diesen durch „Schuld der Meister in Israel" dunkel gewordenen Gegenstand, d. h. über das Böse*) und seinen Sitz (nicht Ursprung)

*) Ein neuerer Schriftsteller (Schubarth, Zur Beurtheilung Goethe's) meint in des Letzteren Farbenlehre den so lange gesuchten Schlüssel zur Theorie des Bösen gefunden zu haben, und kann sich nicht genug über die Einfältigkeit derjenigen wundern, welche nach diesem ihnen gegebenen Lichte noch an „die dumme Fratze des Mittelalters", einen Teufel, glauben. Das Ganze läuft dahinaus, „dass der Mensch, so wie ein gesetzwidriges Streben, und noch mehr, ein solches Thun in ihm hervortritt, sofort die hemmende, peinigende Reaction des Gesetzes inne wird, welche er als den Teufel schilt, und welche doch eigentlich recht und gut, nemlich der durch seine eigene Teufelei (jenes gesetzwidrige Streben und Thun) aufgereizte Zorn des Herrn oder die Hölle ist, die für den Teufel allerdings gut ist". Nun will ich es zwar nicht auf mich nehmen, alle Aeusserungen und Vorstellungen Luthers über den Teufel gegen Goethe zu vertheidigen, deren wohl manche nach der düsteren Mönchphilosophie des Mittelalters gemodelt sind, dagegen muss ich behaupten, dass auch Luther im Ganzen sich an den biblischen Begriff des Teufels gehalten, welcher weder mit dem Mittelalter entstund, noch mit ihm verschwunden ist. Insofern Gutes wie Böses dem Menschen wie jeder freiwilligen Intelligenz zugerechnet wird, muss dieses Gute wie Böse sein eigen Erzeugniss sein, und ein Teufel ausser dem Menschen

in der Materie Euer Excellenz um so mehr meine Ansicht hier mitzutheilen, da solche nebenbei zur Beleuchtung des geheimnissvollen Processes der Wiedergeburt, der Wiederbringung oder Re-

erklärt insofern die Teufelei des (im) Menschen so wenig, als hiemit die Teufelei des Teufels selbst nicht erklärt ist. Aber die Frage ist ja hier nur die: ob der erste Mensch, und so jeder nachfolgende, dieses Böse in sich ganz allein und per generationem aequivocam erzeugt, oder ob er solches schon in einer anderen (früheren) Creatur erzeugt vorfand, mit dessen Hilfe er es nur fortpflanzte; ob also der Mensch erster Erfinder des Bösen war (welche Originalität ihm Kant zudachte), oder nur Finder desselben, und ob ihm die Zurechnung als erstem Urheber und Vater der Lüge, oder nur als Verführtem wird? — Wäre nun aber der Mensch alleiniger Erzeuger des Bösen, so wäre freilich nicht abzusehen, warum er nicht eben so gut allein dieses Böse in sich tilgen könnte, der Begriff eines Christs wäre eben so gut ein »Gedicht« des finsteren Mittelalters, als jener des Teufels, und jener Druiden Wort (in Goethe's Gedicht) gegen die »von einem Teufel fabelnden« Christen gälte mit gleichem Rechte gegen sie »als von einem Christ fabelnd«. — Noch muss ich hier besonders in Bezug auf die von Schubarth versuchte philosophische Construction des Goethe'schen Faust bemerken, dass ich in diesem Meisterwerke doch die deutliche Bezeichnung des Meistergrades im Bösen vermisse, nemlich des dritten, durch welchen Faust in der Teufelei vollendet wird, indem er nach dessen Erlangung diese Teufelei auch allein für sich und auf eigene Faust und Rechnung zu treiben vermag, wogegen er im ersten Grade (als Lehrling) nur das blinde Werkzeug des Teufels, im zweiten nur sein Geselle und Mitwirker (ministre) war. Ich würde darum auch den Teufel als Person dem Faust nur erst nach dieser vollendeten Initiation leibhaft gegenüber treten lassen, früher aber nicht, weil nur der vollendeten Person der gute wie der böse Geist selbst als solcher sich kund geben kann, nemlich als selbst vollendete Substanz, (nach allen drei Dimensionen), wogegen in der ersten Stufe ein solcher Geist sich nur nach éiner Dimension, in der zweiten nur nach zweien (als Flächenkraft oder Schein, Erscheinung im engeren Sinne) bemerklich machen kann, und hier in einem tieferen Sinne jenes geniale Wort gilt: »du gleichst dem Geist, den du begreifst, nicht mir« d. h. du begreifst an mir nur jenes Element, das an dir bereits entwickelt ist. — Endlich vermisse ich im Faust gerade den Hauptcharakter des Teufels, welchen Raupach in dem Trauerspiel (Fürst Chawansky) so wahr und schrecklich bezeichnete, indem er die herrschsüchtige Sophie ihrem Geliebten sagen lässt:

duction, dienen kann, welcher Process auch sonst unter dem Namen der königlichen Kunst darum bekannt ist, weil nemlich durch ihn die regulinische Natur des Menschen wieder hergestellt, d. i. von der terrestrischen frei wird.

Was nun diesen Sitz des Bösen betrifft, so kann man ihn ursprünglich nur unter, nicht in die Peripherie (Natur) setzen (wie denn dieses Böse Unnatur heisst), und wenn darum die Schrift, sowie verwandte alte Lehren den Menschen durch sein Verbrechen in diese Natur (die er beherrschen sollte) fallen lassen, so stellen sie uns dagegen den Fall oder Sturz des bösen Geistes noch unter dieselbe vor. Dieses ersten praktischen Idealisten und Egoisten falsches Selbstbegründungs- oder Selbstcentrirungs- und also auch Selbstexpansions-Streben kann man sich nemlich nicht anders, als in dem Momente der Selbstbespiegelung, Selbstbewunderung und Selbstanbetung, zu sich sagend: aham, ich bin's! gehemmt oder entgründet und dieses Centrum sohin zersprengt denken, wodurch derselbe nicht nur nicht mehr inner oder über der Peripherie, nicht nur nicht mehr in sie, sondern bis unter sie fallen musste, wie denn auch Christus die Region dieses Abgrundes als die alleräussersten Finsternisse bezeichnet, und in der That eine solche bodenlose Untiefe, Leere oder Ungründigkeit nur als das Resultat der Zersprengung eines Centrums verständlich wird. Ein solches innerlich absolut aufgelöstes, anomes *) Wesen kann nun nicht anders, als an seinem

„O lass mich knie'n, vor dir im Staube liegen,
Mich demuthvoll zu deinen Füssen schmiegen,
Und schwelgen in der ungewohnten Lust,
Die Leben geusst in meine todte Brust,
Dass einen Herrn ich über mich erkenne,
Und doch nicht wider ihn in Hass entbrenne!"

*) Anomie als Folge eines Versuchs einer illegalen Autonomie, d. h. innere Gesetzlosigkeit aus Gesetzwidrigkeit, mit welcher inneren Gesetzesleerheit (vacuum) der äussere Druck des Gesetzes gleich jenem der Luft zunimmt. Denn die im Text bemerkte Zersprengung trifft nur das eine (das condensive) Element eines solchen Wesens, welches in demselben Verhältnisse zerstreut und verflüchtiget wird, (in welcher Weite

Gegensatz, und auch an diesem nicht unmittelbar als Centrum, sondern nur mittelbar, an dessen Peripherie, sich wieder sammeln

es nicht mehr zur Enge, zum Sichfassen und Sichsammeln gelangen kann), als das andere (das expansive) Element comprimirt wird (aus der Enge nicht mehr in die Weite zu kommen oder sich aus seiner Confusion zu entfalten vermag, indem dem Aufsteigen (Intensiren) kein lösendes Niedersteigen (Extensiren), dem Niedersinken kein bekräftigendes, sammelndes Aufsteigen zu Hilfe kommt). Näher erwogen sieht man, dass sowohl die Freude des Daseins (Bewusstseins), als dessen Uebelbefinden in einem Ternar gründet. Nemlich: im ersten Falle ist es dieselbe dritte Action, welche beide andere Actionen in sich aufnehmend und hiemit ausgleichend beide (in und durch sich) zum Product kommen lässt, so wie beide Geschlechtskräfte nur in derselben éinen Matrix zum Product kommen, deren Function man von der weiblich sie selber besamenden noch nicht deutlich unterscheidet. — Im zweiten Falle ist es wieder dieselbe dritte Action, welche beide andere von sich abhaltend und auf sich rückweisend keine zum Product kommen lässt, hier beide gegen einander verschliessend, wie dort beide öffnend. Man begreift hieraus den tiefen Sinn jener Behauptung St. Martin's, dass alle Lebensfreude in der union de l'Epoux et de l'Epouse, so wie alle Lebensunlust und Pein in ihrer (permanent erhaltenen) Trennung oder Untreue besteht. — Endlich gelangt man durch diese Darstellung zur Einsicht, dass, wenn ein solches in und mit sich zerfallenes Wesen sowohl jene Gegenwirkung Schwere nennt, die sich seiner Sammlung aus Zerstreuung entgegensetzt, als jene, welche seiner Entfaltung aus Compression sich widersetzt, der Begriff der Schwere hier zwar in dem einen wie in dem anderen Streben negativ und doch in jedem verschieden genommen wird. Ein Wesen, welches, unter ein Anderes gefallen, dessen Last oder Schwere in dieser doppelten Richtung inne wird, muss nun natürlich (so lange es in seiner Ichheitrebellion beharrt) nach jeder dieser Richtungen gegen das es drückende und erdrückende Wesen rückzuwirken streben, und man sieht sohin den Ursprung jener Vernichtungswuth gegen alles (nicht Selbstsein), welche Daub so treffend in dem doppelten Streben geschildert hat, alles in Nichts (das verflüchtigende Zeitfeuer) und nichts in Alles (Raumerfüllung vernichtend — das gleichsam alles in Staub verbrennende Feuer) zu bringen. — Und hier (in dieser Höllenpein des Seins und Bewusstseins, nicht in dessen Seligkeit) muss man das Original zu jenem bellum internecinum (des Ichs mit dem Nicht-ich) suchen, wenn schon manche unserer Naturphilosophen diesen innersten Hader des satanischen Lebens uns mit wahrer Naivetät als das Primum und Perpetuum mobile des göttlichen Lebens vorconstruiren! — Ich erinnere mich in meiner

und Halt gewinnen, denn nur an und gegen die Bejahung vermag diese Verneinung sich zu setzen, und ohne die Wahrheit versänke die Lüge sofort in Nichts. — Sehen wir aber dieses anome Wesen nicht nur an, sondern selbst in der Peripherie (Natur) wirksam, so kann dieser Eingang jenes anomen Wesens in diese weder diesem anomen Princip selbst, noch viel weniger der Natur zugeschrieben werden, sondern nur ein über letzterer stehendes Wesen (der Mensch) war im Stande jenen Eingang möglich zu machen, indem er, anstatt, wie er sollte, diese Peripherie gegen jene Action unter ihr verschlossen zu halten und sich ihrer als Waffe gegen leztere zu bedienen, dieselbe dieser Action öffnete, welche Oeffnung die natürliche (doppelte) Folge haben musste: 1) der usurpirten und illegitimen Elevation dieser unteren Action, und 2) der Depression des Menschen selbst oder seines Falls in diese Natur, in welcher er nun selbst jenem übelthätigen Wesen preisgegeben sich befand, so wie er diese Natur der desorganisirenden Action desselben preisgegeben hatte.

Die Schriftlehre sowie alle verwandte Lehren des Alterthums lassen darum den Fall des Menschen in die Natur (seine Materialisirung) mit der Verderbniss dieser Natur zugleich eintreten, sowie sie zeigen, dass derselbe Zusammenhang auch zwischen der Wiederbefreiung (Restauration) des Menschen, und zwischen jener der Natur statt finde, und erst nachdem den Philosophen und Theologen die Einsicht in diesen Zusammenhang abhanden gekommen war, ging ihnen auch der Verstand für den religiösen Cultus aus oder für das Sacrament (Sacrum), insofern bei diesem Mensch und Natur jedesmal zugleich wirksam und interessirt sind).*

Jugend eine Sittenlehre des Teufels (als Satyre gegen die ersten Versuche einer gottlosen Moral) gelesen zu haben, und es würde zu unserer Zeit nicht schwer halten, aus vorhandenen Schriften auch eine ganz artige Physik und Metaphysik des Teufels zusammenzutragen. Uebrigens scheint mir die hier gegebene Construction des Begriffs der Abymirung jedes Lebens nach zwei Richtungen ein nicht unbedeutender Gewinn für die Wissenschaft zu sein.

*) Derselbe Nexus gilt auch im schlimmen Sinne, und dem letzthin von Maistre (in den Soirées de St. Petersbourg I. S. 49) aufgestellten

Fasst man den Begriff der Schwere im bloss negativen, aber allgemeinsten Sinne als ein zu Tilgendes und Aufzuhebendes, das sich der Begründung oder Centrirung bereits in statu nascente widersetzt, so fällt dieser Begriff mit jenem oben gegebenen eines zersprengten Centrums zusammen, weil eine solche Schwere als ein in Raum und Zeit (äusserlich und innerlich) unsichtbarer, aber allverbreiteter und jeder solchen Centrirung als Last sich fühlbar machender Widerstand sich kund gibt. Und man hat sich diese Schwere falsch als absolut alle Selbstcentrirung und Selbstbegründnng, sohin auch alle Selbstexpansion verneinend vorgestellt, da sie doch bei dieser Verneinung nur ihre eigene Bejahung, obschon ohnmächtig und mit tantalischer Qual, anstrebt, so wie man sie mit Unrecht als von jedem solchen gedrückten Centrum ausgehend sich denkt, da sie vielmehr umgekehrt nur gegen jedes gedrückte Centrum hinstrebt. Denn ungeschickter Weise haben mehrere unserer neueren Naturphilosophen bei ihren Constructionen der Materie, sowie unsere Psychologen bei jenen des Selbstbewusstseins, den alle Bewegung

Satze: „S'il n'y avoit point de mal moral sur la terre, il n'y auroit point de mal physique" muss man jenen beisetzen: „s'il n'y avoit point de bien moral sur la terre, il n'y auroit plus de bien physique" d. h. einem absolut moralisch verdorbenen Wesen muss alle Lebensfreude (auch in des Lebens letzten Reflexen) ausgehen; wovon uns ein lehrreiches, wenn schon fürchterliches, Beispiel jene besondere Art „psychischer Hydrophobie" gibt, welche dergleichen verdorbene Menschen im animalischen Zeugungsact erfahren, und die selbst bisweilen eine physische hervorruft! Denn die Raserei der Wollust hat nicht nur denselben Sinn und Geist des Verderbers, als die der Mordlust (Samen- und Blut-Vergiessen haben ähnliche Bedeutung), sondern sie äusserten in älteren wie in neueren Orgien ihre Wuth immer gemeinschaftlich. Wenn darum in Goethe's Faust Mephistopheles das Blut einen „besondern" Saft nennt, so ist ihm der Samen nicht minder ein besonderer Saft, und wenn er die Menschen ununterbrochen antreibt, ihm diese beiden Säfte in Abundanz zu liefern, so geschieht es darum, weil sie ihm als prima materia zu seinem alchymischen Processe nöthig sind, d. h. zur Sammlung der Elemente seiner Incarnation „als Mensch der Sünde". — Der Mensch, sagt Steffens in seiner Anthropologie, muss mit der Natur gerettet (erlöset) werden, ohne sie kann er nicht gerettet werden, kämpfend gegen sie eben so wenig.

und alles Leben bedingenden Dualismus mit jenem Conflict und jener Zwietracht zweier Centrirungsstrebungen confundirt, und diese letzte Zwietracht als constitutiv inner jeden einzelnen Begründungsact selbst gelegt, nicht bedenkend, dass im Normalzustande ein Wesen sein Centrum nur durch seine Expansion zu setzen*), sich nur expandirend zu attrahiren (selbst zu erfassen) und nur sich attrahirend (selbst erfassend) zu expandiren vermag; sohin Selbstattraction und Selbstexpansion sich keineswegs widersprechen können, insofern sie frei und sich selbst überlassen sind. Thut sich sohin ein solcher Widerspruch in einem Wesen hervor, so hat man ihn der Einwirkung eines anderen Wesens zuzuschreiben, und wenn unsere Physik und Naturphilosophie ihre Construction der Materie mit einem solchen Widerspruch beginnt, so hat sie vorerst über ihn als einen nicht primitiven, sondern secundären uns Auskunft zu geben, d. h. diesen Widerspruch selbst zu construiren, so wie die Philosophie der menschlichen Natur über einen ähnlichen, sich in dieser vorfindenden Widerspruch Auskunft zu geben hat**), wobei denn der Zusammenhang beider dieser Widersprüche, so wie die Gemeinschaftlichkeit ihrer Lösung, den oben zur Hand gegebenen Principien gemäss, an's Licht treten muss.

Noch erlaube ich mir, Euer Excellenz auf eine der Folgen aufmerksam zu machen, welche sich aus der so eben aufgestellten Theorie des Bösen ergeben. Es zeigt sich nemlich, dass der Act oder Process der Wiedergeburt eigentlich in drei Acte oder Momente zerfällt, deren Zusammenwirken allein ihn vollendet; 1) in einen Grundact, welcher jener des Eintritts des Licht-Centrums und der Präcipitation oder Zersprengung des Finster-

*) Hegel war der erste, der unseren construirenden Philosophen diesen Irrthum nachgewiesen.

**) Man könnte sagen, dass die Persönlichkeit des unwiedergebornen Menschen nur zweifaltig, die des wiedergebornen aber dreifaltig ist, wobei nur bemerkt werden muss, das der Ternar auch schon im ersteren nur auf andere Weise wirksam ist.

Centrums ist, ein Act, den die Schrift mit jenem des Zertretens des Kopfs der Schlange bezeichnet, und der als solcher freilich nicht das Thun des einzelnen Menschen ist, der sich hiebei nur lassend zu verhalten hat; 2) in einen zweiten Act, welcher in der subjectiven Tödtung der Glieder dieser Schlange besteht, und bei welchem der Mensch mit dem Christ, 3) endlich in einen dritten Act, wobei der Mensch für den Christ allein zu wirken hat, und durch welchen (sowie durch den ersten Act das Princip des Lebens frei wird, und durch den zweiten dessen Organe) endlich auch die Werkzeuge dieses Lebens frei werden. In Rücksicht des Negativen dieses Restaurationsprocesses ist nicht zu übersehen, dass derselbe als Austreibung der bösen Begeistung den Gang von Unten nach Oben nimmt, d. i. dass diese Entgeistung erst in der Region der Werkzeuge, sodann in jener der Organe, und zuletzt erst in jener der Principien geschehen und vorgehen muss*), wogegen das Positive dieses Processes oder die gute Begeistung gerade den umgekehrten Gang nimmt, und das gute Princip zuerst vom Menschen in seiner Region der Principien Besitz nimmt, sodann in seiner geistigen Region (als jener der Organe) und zuletzt erst bis in die Region der Werkzeuge (oder die seines Leibes) ein- und vordringt. Diesen drei Momenten des Erlösungs-Processes entspricht übrigens der

*) Diese Ordnung befolgte der Erlösungs- oder Restaurationsprocess im Grossen, indem der Mensch vorerst leiblich (unter der patriarchalischen Ordnung), sodann (unter dem Gesetz und den Propheten) geistig, endlich (unter dem Christ) nach seinem innersten Princip (animus, nicht anima) von der Macht der bösen Action befreit ward. Hat man übrigens die oben gegebene Einsicht sich eigen gemacht, dass beim Erlösungswerk etwas Gott allein (durch mich), etwas ich mit Gott, etwas endlich ich allein (durch Gott) thun muss, so kann man auch alle jene Streitigkeiten über den Glauben und die Werke beilegen, welche in verschiedenen Zeiten die Kirche bewegten. So z. B. hat bloss die einseitige Auffassung jenes im Text bemerklich gemachten ersten oder Grund-Acts Luther'n und seine Nachfolger zu ihrer nicht minder einseitigen Glaubenstheorie verleitet.

dreifache Name des Erlösers, wie die Kirche ihn uns gibt: als Jesus, Christus und Mariae Filius *).

*) Um die hier bemerkten drei Momente des Erlösungsprocesses völlig zu begreifen, muss man sich freilich vorerst von dem hohen Geburtadel des Menschen überzeugen, welcher zwar in die Region des Geistes (der Organe) gesendet, doch nicht in ihr, sondern in der ihr höheren göttlichen geurständet, nur durch innere Offenhaltung derselben seine Function in der Geist- und Naturregion ausüben kann. Wie nun die Verschliessung dieser innersten Region (die Abkehr und sofort die Erstarrung des Menschen gegen dieselbe) des letzteren falsche Substanzirung (Gerinnung) nach den bemerkten drei Momenten oder Richtungen herbeiführte, und sohin auch die drei Aufhebungsacte derselben nöthig machte, so macht die wahre Substanzirung des Menschen gleichfalls drei Acte nöthig, deren letzter die vollendete Manifestation oder Corporisation ist, jenem Satze gemäss: Vis ejus integra, si conversus fuerit in terram. — Eine Lehre, deren tiefe Bedeutung ich bereits in meinen Sätzen zur Begründungslehre des Lebens, so wie im zweiten Hefte der Concordia von Fr. Schlegel (durch Parallelisirung der Erde mit dem Menschen, d. i. vis ejus integra, si conversus in hominem) bemerklich machte, und von der ich hier nur im Vorbeigehen andeuten will, wie sie, auf das weltliche und geistliche Regiment und dessen vollendete Manifestation oder Substanzirung angewandt, gleichfalls nichts anderes sagt, als dass diese nur in einem leibhaften Individuum (einer Person) zu Stande kommt, was denn auch von der Manifestation Gottes unter den Menschen gilt, welche gleichfalls nur in einem leibhaften Individuum (der Mariä Sohn — „Was wir, wie Johannes sagt, mit unseren Augen gesehen und was unsere Hände betastet haben") ihre Integrität erreichte. — Denn freilich nicht der Mensch vermag selbstisch, zaubernd oder abergläubisch, die Idee herabzuziehen, aber diese vermag frei herabzusteigen, und der Mensch durch die von der inwohnenden und ausleuchtenden Idee verklärte Erscheinung an jene zu glauben. Die grösste Zaubereisünde würde es aber sein, falls er ohne eine solche Erscheinung diese Idee sich bannen wollte.

IV.

Ueber

den inneren Sinn im Gegensatze

zu den

äusseren Sinnen.

1822.

Einbildung als innere Bildung bezeichnet eigentlich die Gegenwart einer Sinnesanschauung oder Vorstellung, welche nicht durch Anregung der äusseren Sinne oder, wie man zwar uneigentlich sagt, uns nicht von aussen kömmt, obschon sie als solche sich so gut auf Aeusseres (Objectives, von uns Unterschiedenes), ja meist auf denselben äusseren Gegenstand activ wie passiv bezieht, der sich uns zugleich durch die äusseren Sinne darstellt, wie dieses z. B. der Fall mit jenen Lichtkreisen und Lichtfunken ist, welche der magnetisch Hellsehende um und an denselben Körpern sieht, an welchen ein Umstehender mit den äusseren Sinnen allein nichts dergleichen gewahrt, und wobei darum doch weder der Erste, noch der Zweite einer Sinnentäuschung unterliegt *).

Im Vorbeigehen bemerke ich hier, dass das **Bild** als solches schon jedesmal einen objectiven Charakter hat, was auch bei der Selbstanschauung als dem sich in seinem Ebenbilde Schauen gilt; denn jedes Wesen vermag sich nicht unmittelbar, sondern nur in seinem Bilde zu schauen. Dieses Schauen, hier sich zwar nicht auf ein Anderes, weil auf mich selbst sich beziehend, jedoch eben als sich beziehend auf mich von mir unterschieden, kann gleichsam nur ausser mir (als Subject) gründen, nur von aussen mir entgegen treten, und beurkundet hiemit seine Objectivität gegen mich hinreichend **).

*) Da dieser Aufsatz auf Veranlassung eines im 4. Bande I. Hefte der Jahrbücher für den Lebens-Magnetismus von Wolfart (1821) enthaltenen Aufsatzes von Herr Dr. Lommatzsch „Ueber das Verhältniss des Lebensmagnetismus zur Einbildungskraft“ entstand, so setzt solcher die Bekanntschaft des Lesers mit letzterem voraus.

**) Auch das geistigste Selbsterkennen (z. B. im Gewissen) findet nur im Anerkennen des Erkanntseins durch ein Anderes und von einem Ande-

Will man diesen inneren Sinn, wie H. Dr. Lommatzsch S. 47 thut, das Auge des Geistes zum Unterschiede des leiblichen Auges nennen, so hüte man sich ja hierunter vorerst einen höheren, als den äusseren oder Thiergeist (der uns auch unmittelbar keinen anderen Himmel, als den Thierkreishimmel aufzuschliessen vermag) zu verstehen, und halte sich überzeugt, dass selbst die Thiere von einer analogen, obschon mit jener im Menschen in keinen Vergleich zu stellenden, Aufschliessung dieses inneren Sinnes nicht ganz ausgeschlossen sind.

Diesem meinem ersten Satze über den inneren Sinn füge ich sofort folgenden zweiten bei: Wie nemlich die Menschen alle und ununterbrochen lebens-magnetisch ineinander wirken, obschon ihnen dieses Einwirken nur unter besonderen (freilich oft unbedeutend scheinenden) Bedingungen als solches (geschieden) bemerklich wird, — was ja aber bei dem elektrischen, magnetischen, galvanischen &c. Einwirken der Körper in einander nicht minder der Fall ist, — so muss man mit jener von H. Dr. L. Seite 59 angeführten Hellsehenden für die Lehre des inneren Sinnes den Satz aufstellen, „dass solcher in allen Menschen und zu aller Zeit vorhanden und wirksam ist, obschon meist unentwickelt im dunklen, confusen Gefühle noch versenkt, und von den Einwirkungen der äusseren Sinne übertäubt" &c. *).

ren, sohin durch Spiegelung statt, und dieser Andere, in dem ich mein Erkanntsein und hiermit mich erkenne, kann nur mittelbar ein Einzelner, mir Gleicher sein. — Nur in deinem Lichte, sagt der Psalmist, sehen wir das Licht, d. h. im Selbstbewusstsein oder dem Bewusstsein meiner einzelnen Persönlichkeit ist schon die Anerkenntniss einer mich erkennenden und durchschauenden éinen Urpersönlichkeit mir gegeben, deren ich mich nur durch Selbstlüge zum Theil erwehren kann. Unter den vielen sogenannten Beweisen (Erinnerungen) eines persönlichen Gottes hat man diesen nächsten darum übersehen, weil man meinte, dass die Wechselwirkung eines einzelnen Bewusstseins mit einem anderen ebenfalls nur einzelnen schon jene Einheit gebe, die sie doch beide schon voraussetzen.

*) Man hat darum nur auf die widersinnigste Weise sich beifallen lassen können, eben die Erhebung des inneren Sinnes aus der dunklen

Bekanntlich haben die Psychologen bisher den sich ihnen nicht selten darbietenden Begriff eines inneren Sinnes damit von sich abgehalten, dass sie sich solchen etwa als den 6. oder 7. Sinn neben den bekannten äusseren, sohin wieder nur als äusseren dachten, bis endlich die in neueren Zeiten gehäuften Beobachtungen des magnetischen Hellsehens dieses Abhalten ihnen geradezu unmöglich machten.

Hat man sich aber einmal davon überzeugt, dass ausser (inner) dem äusseren Sinnenverkehr noch ein anderer (nicht minder natürlicher) stattfindet, so hat man hiemit auch schon stillschweigend eine andere Wechselthätigkeit der mit solcher Sinnes-Aufschliessung Begabten zugegeben, als jene äussere Wechselthätigkeit ist, die dem äusseren Sinnenverkehr entspricht. Denn aus dem Selbstthätigen in jeder Region (z. B. dem räumlich selbstbeweglichen Thiere) schliesst sich die dieser Thätigkeitsweise entsprechende Sinnesweise auf, und, aus diesem Standpunct betrachtet, sind nur die Thuenden die Wissenden *).

Dessenungeachtet kann (in unvollkommenen und Krankheits-Zuständen) auch hier das Schauen und Thun auseinanderfallen, die Theorie von der Praxis sich trennen; und so muss ich z. B. nach eigenen Beobachtungen die meisten Somnambulen, in denen das innere Schauen selbst bedeutend klar geworden, doch, hinsichtlich ihrer Ohnmacht am inneren Thun, mit jenen Lahmen vergleichen, welche, obschon sie alles, was um und mit ihnen vorgeht, auf's bestimmteste wissen, dennoch keinen Finger zu rühren vermögen **).

Region der Gefühle in jene der lichten Vorstellung (oder des Hellsehens) als ein blosses Gefühlleben erklären zu wollen. Was hiezu Veranlassung gab, wird in der Folge bemerklich gemacht werden.

*) Wer diese meine Lehre thut, sagt Christus, wird inne werden, dass sie aus Gott ist.

**) Diese Somnambulen befinden sich sohin in einer ähnlichen Asphyxie, in welcher sich der Geistmensch hienieden befindet, der gleichfalls gänzlich geisteslahm den Geist nur noch vernimmt (hört, im Gewissensohr). — Diese Schwäche der meisten Somnambulen trifft aber darum keineswegs ihr Schauen und ihr Verständniss, und wenn sich mancher

Kurz: es gibt ein inneres Schauen, welches nicht durch die äusseren Sinne vermittelt ist, und ein diesem inneren Schauen entsprechendes inneres Thun (Wirken ad extra), welches ebensowenig durch das äussere Thun vermittelt ist. Beides unterliegt der psychisch-physischen Beobachtung und dem Experiment, und wenn etwa der Physiker sich an einem solchen durch äusseres Wirken unvermittelten inneren Wirken als einer actio in distans stossen wollte, so würde er vergessen, dass er bereits lange schon mit der Gravitation (nicht zwar als Allanziehung, wohl aber als Allbeziehung) diese Distanz (alles einzeln Beweglichen) für aufgehoben declarirt hat.

Wenn nun gleich die Macht unseres Willens im Hervorrufen oder Zurückweisen solcher inneren Anschauungen oder Bildungen (zum Theil auch in Erwehrungen derlei innerer Einwirkungen) in der Regel sich bedeutend grösser erweiset, als dieses bei den äusseren Anschauungen (nicht Anschauungen des Aeusseren, denn solche sind beide) *) der Fall ist, so zeigt sich doch die Beschränkung dieser Macht wieder so deutlich, dass nur Unwissenheit und Vorurtheil die Menschen verleiten konnte, diese Macht für absolut, somit dieses gesammte Schauen und Wirken von innen als leeres Selbstgemächte des Menschen, dessen inneren Sinn als Nichtsinn oder vielmehr als Unsinn zu declariren. Diesen sich aufgeklärt Dünkenden zufolge (eine negative Aufklärung, zu der sie wohlfeilen Kaufs kamen) hätte man die Befugniss, nicht bloss die häufig nur schwachen und zweideutigen Aeusserungen des inneren Sinnes (wie des entsprechenden Wirkens),

Magnetiseur dessenungeachtet für viel gescheider, als seine Somnambule hält (aus der er denn doch nicht klug wird), so fällt mir hiebei jener Orgelbalgtreter ein, welcher das dem diese Orgel spielenden Meister gemachte Compliment auf sich als primum mobile bezog.

*) In dieser Hinsicht ist die Benennung eines inneren Schauens und Thuns (eigentlich eines Schauens und Thuns von innen heraus) unbequem und nur insofern richtig, als man unter dem Innern das relativ Höhere und Tiefere versteht. Am schlimmsten kam übrigens der innere Sinn in der Kantischen Philosophie weg, die ihn lediglich subjectiv nahm.

sondern selbst die klarsten, mit gleicher Stärke neben oder mit grösserer über die äusseren Sinnesanschauungen (und äusseren Wirkungen) hervortretenden, die dem Menschen ohne Wissen und wider Willen kommen und gehen, und die ihn oft bis in den Himmel erheben oder bis in die Hölle hinabstürzen, — als selbsttäuschendes Machwerk des Menschen wegzuerklären, und zwar brauchte man sich, wie diese Aufklärer meinen, hiezu nur auf die Gesetze der Katoptrik (der Spiegelung) und der Akustik (der Bauchrednerei) zu berufen! Als ob, auch zugegeben, dass der Geist so gut wie der Leib seinen Schatten wirft, nicht der kleinste Versuch jeden besonnenen Menschen sogleich darüber in Gewissheit setzen könnte, ob der Schatten, den er sieht, seines eigenen Leibes oder Geistes einfacher, oder Doppel-Schatten ist, oder nicht *).

Die inneren Anschauungen treten entweder friedlich mit den äusseren zugleich (sich einander deckend) auf, — ein Fall, der nur bei grosser Entwickelung des inneren Sinnes und Gesundheit (Klarheit) der äusseren Sinne, sohin selten genug eintritt, der aber auch „den Silberblick" des Hellsehens gewährt; — oder die inneren Anschauungen treten nur im Conflict mit den äusseren auf, was der gewöhnliche Fall schon darum ist, weil wir diese Zustände meist nur an Kranken bemerken. In jenem ersten Zustande sieht der Hellsehende gleichsam mit dem inneren und äusseren Auge zugleich, und besitzt sogar, wie ich mich durch Beobachtung überzeugt habe, das Vermögen, beliebig zwar nur momentweise das eine oder das andere Auge zu schliessen; bei welcher beliebigen Zuwendung zur einen oder anderen Sinnes-

*) Selbst H. Dr. L. nimmt bisweilen das Wort Einbildung im bloss gemeinen, subjectiven Sinne, z. B. S. 50., wo er mit Recht sagt: „Eine andere Aufklärung wird uns durch den Lebensmagnetismus auch dadurch, dass wir nicht alles für Bilder der Einbildungskraft betrachten dürfen, was uns im Traum oder Wachen innerlich anschaulich wird". — Was übrigens die hier und auch sonst noch vorkommende Zusammenstellung des Träumens mit dem Lichtwachen (Hellsehen) betrifft, so bemerke ich nur, dass man wohl ersteres aus letzterem, nicht aber umgekehrt, erklären kann.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

region ihm indess gerade das Gegentheil dessen widerfährt, was dem in den äusseren Sinnen noch Befangenen (Festgerannten), so oft letzterem z. B. im Symbolischen der innere Sinn durchschimmert. Dieser nemlich hält dessenungeachtet nur die äusseren Sinne als auf das Wesen der Dinge gehend, und nimmt den inneren Sinn nur figürlich (Zeichen und Wort ohne Griff oder Begriff), wogegen jenem das innere Schauen und Wirken als das wesentliche, das äussere nur als das figürliche (unwesentliche) bekannt wird. — In den gewöhnlichen Fällen erstarren die einzelnen Sinneswerkzeuge (es stirbt z. B. das Auge) und die an diese leiblichen Sinneswerkzeuge gebundenen, hiemit auseinandergehaltenen Sinneskräfte scheiden sich von jenen und sammeln sich auf ähnliche Weise in regione Cardiac, wie man sagt, dass bei Sterbenden sich die Lebensgeister zurückziehen und in jener Region sich sammeln. In diesem Zustande der theilweise entbundenen äusseren Sinneskräfte *) subjiciren und associiren sie sich dem nun freilich klarer hervortretenden inneren Sinn, welcher in der Regel in dem Verhältnisse sich realisirt, wesentlich wird, in welchem die äusseren Sinne ihre Wesentlichkeit einbüssen und bloss figürlich werden und wirken.

Wenn übrigens schon der Charakter des inneren Sinnes in der Totalität aller Elemente und Factoren der Anschauung besteht, wogegen die äusseren Sinne immer nur eine Composition derselben uns geben **), wie sie denn selbst nur zusammengesetzt sind, so muss man sich doch ja wohl hüten, letztere auch in ihrer Abgeschiedenheit und Sammlung mit dem inneren Sinne zu vermengen, wie man überhaupt kein Centrum für identisch

*) Man hat sich die Einsicht in diesen ganz eigenen Zustand der Sinneskräfte damit sofort unmöglich gemacht, dass man ihn geleugnet, d. h. als neue Bindung derselben an die Bauchnerven wieder wegerklärt hat. Um so weniger konnte man also über den noch dunkleren Zusammenhang des Zustandes der äusseren Wirksamkeit mit jenem der äusseren Sinne Licht erhalten.

**) Daher das immer Unbefriedigende ihrer Anschauungen, im Gegensatze der Totalität jener des inneren Sinnes, wesswegen auch Entzückung und Verzückung dieselbe Bedeutung haben.

Staats Bibliothek Bamberg

mit der Summe seiner Radien zu halten hat; sowie man einen ähnlichen Unterschied auch zwischen der Basis des inneren Schauens und Wirkens und jener des äusseren festzuhalten wissen, und nicht etwa sich „einbilden“ wird, dass, wenn die äusseren Sinne durch Entziehung ihrer Basis unwesentlich wurden, wogegen der innere Sinn, der bisher nur figürlich war, wesentlich ward, ein und dasselbe Wesen es ist, in dessen Besitz beiderlei Sinne sich nur gleichsam ablöseten. — Die Basis, das Wesen oder Material (Werkzeug) der äusseren Sinne ist jenes vergängliche Wesen dieser (äusseren) Welt (wie die Schrift es nennt), nicht aber die Basis des inneren Sinnes und Wirkens, und dieses letztere Wesen könnte sich inner dem ersteren wenigstens nicht bleibend entwickeln, ohne das vergängliche Wesen aufzuheben oder selbst vergehen zu machen, somit die äussere Sinnlichkeit bleibend in ihren künftigen Zustand der Unwesentlichkeit (Figürlichkeit) zu versetzen; denn nicht die Figur, sondern das Wesen dieser Welt vergeht, wie nicht die Figur, sondern das Wesen jener Welt in dieser entsteht und nach ihr bestehen wird. —

Da, wo der innere Sinn inner den äusseren Sinnen erst aufzugehen beginnt, wird er begreiflich sich auch nur theilweise und vorzugsweise in einzelnen der letzteren (dem Auge und Ohre) bemerklich machen, wogegen in den übrigen Sinnen (per *ἀντιπερίστασιν*) ein um so grösserer Widerhalt sich zeigen wird, und nur bei völliger Befreiung des inneren Sinnes wird derselbe als nirgend ausschliesslich weil überall ganz seine Objectivität in und durch jeden äusseren Sinn kund geben und vindiciren. — Der Eintritt des inneren Schauens wie inneren Wirkens macht sich übrigens darum durch Rührung (Gefühl) merklich, weil nach dem Satze: corpora non agunt nisi soluta, vorerst die Flüssigmachung des äusseren Sinnes (wie der äusseren Wirkungsmacht) vor sich gehen muss (dessen Subjicirung unter den innern), ehe dieser als solcher hervorzutreten vermag. — Nicht allein muss es für den inneren Sinn so gut eine Sinnentäuschung geben, als für die äusseren Sinne, sondern jene muss schon der meist nur unvollkommneren Sinnesentwicklung wegen ungleich häufiger, als beim Gebrauche der äusseren Sinne stattfinden. Wie nun aber

dem Menschen Kriterien zur Hand sind zur Hebung der Täuschung der äusseren Sinne, so müssen auch solche zum Behuf des sicheren Gebrauches des innnern Sinnes ihm zur Hand sein. Der Herausgeber der Jahrbücher für den Lebensmagnetismus bemerkt sehr richtig, dass nur der durchs Experiment zu bewährende Context aller einzelnen äusseren Sinnesperceptionen diesen ihre Wahrheit gibt, was sohin auch suo modo für den inneren Sinn gelten muss, nur dass man hiebei nicht einen solchen Context unmittelbar zwischen den Apperceptionen beiderlei Sinne suche, da ja eben ein solch widersinniges Aneinanderreihen, und z. B. das Fixiren einer isolirten inneren Sinnesanschauung in dem Context der äusseren die Möglichkeit der Continuität oder des Continuirens des Bewusstseinsprocesses aufhebt und den Wahnsinn (als Verrücktheit, d. h. als Auseinandergerücktheit der zwei Centren beider Anschauungssphären, die sich sodann nicht mehr concentrisch decken) erzeugt: eine Geisteskrankheit, von der wohl kein auf Erden Lebender ganz frei sein mag, und welcher sich zu entschlagen wir die Menschen zwei Wege einschlagen sehen. Die Einen nemlich bemühen sich, den inneren Sinn ganz und völlig in sich zu tödten, die Anderen (Wenigeren) dagegen, denselben in seine Totalität in sich aufzuschliessen, damit jene einzelnen fixen Ideen (gleichsam psychische Extravasate) wieder flüssig werden möchten.

Eine Bemerkung des H. Dr. L. über den vermittelten Zusammenhang der inneren Sinnesanschauung (inneren Sinnes, wie inneren Thuns) mit höheren Regionen (S. 48—49) bringt uns zur Erkenntniss eines für die Lehre des inneren Sinnes höchst wichtigen Satzes, dass, wo immer ein solcher Zusammenhang sich aufthut, dieses nur durch Vermittlung des Erregens des inneren Sinnes geschieht, dessen Aufschliessung (in irgend einem Grade) sohin jeden descensus der höheren Region, jeden ascensus in sie bedingt *).

Wenn nun aber unleugbar die dermalen fast allgemein herrschende Unwissenheit über die Natur des inneren Sinnes und des

*) Die Nichtkenntniss des inneren Sinnes machte z. B. bisher eine befriedigende Theorie der Natursymbolik unmöglich.

inneren Wirkens ein Uebel ist, gleich schädlich auf die Theorie, wie auf die Praxis des religiösen Cultus rückwirkend, so muss man doch auch eingestehen, dass gerade hier das Halbwissen schädlicher, als gänzliches Nichtwissen ist, und der Missbrauch schlimmer, als der Nichtbrauch. — So z. B. machen zwar in der That Vorschriften (mitunter nur ererbte Recepte) zur Erweckung des inneren Sinnes den wesentlichen Theil vieler geheimen und nichtgeheimen Priesterlehren aus, aber der kundige Beobachter stösst hier sogleich auf zwei Abwege, welche die Menschen in den ältesten Zeiten gegangen sind, und die sie auch in den neuesten (seitdem ihnen nemlich wieder Kunde von jenem inneren Sinne, seinen Wundern und Genüssen geworden) sogleich wieder einzuschlagen versuchten. Die Erweckung des inneren Sinnes ward und wird nemlich nicht als Mittel zur Oeffnung eines höheren Rapportes betrachtet und gehandhabt, sondern als Zweck und religiöser Cultus selbst (das Wesen aller Naturreligion), oder, was ungleich schlimmer, diese Erweckung wird zwar nur als Mittel gehandhabt, aber nicht als Mittel der Oeffnung eines höheren Rapportes, sondern eines unteren, und es ist nicht der Himmel (selbst nicht der Naturhimmel oder das natürliche Paradies), welchen man hiemit zu öffnen strebt, sondern der Abgrund selbst.

In der That gewahrt man in jenen Orgien (welche unter mancherlei, auch christlich-pietistischen, mystificirenden Decorationen seit einiger Zeit wieder in Europa unter Vornehmen und Geringen im Schwunge gehen) nur Fragmente eines solchen älteren Natur- und eines noch mehr verbrecherischen Cultus, und man kann es als einen Meisterstreich des Geistes des Verderbens betrachten, der auf solche Weise die Menschen entweder wieder in die Stupidität blos materieller Theorie und Praxis zurückwirft, aus welcher sie sich etwa durch Einschlagung der inneren Wege des Christenthums zu befreien versuchten, oder, falls sie auf diesem Wege fortgehen, geistigeren, somit ungleich unwiderstehlicheren Verführungen preisgibt *). —

*) Befremden darf es wohl nicht, dass man sich zu derlei Mystificationen ausser dem Evangelium auch anderer Schriften von erleuchteten

Was H. Dr. L. S. 46 von der begeisternden (gleichsam ansteckenden) Rückwirkung sagt, welche der Hellsehende auf seine Umgebungen ausübt, und welche sich in der Erweckung ihres inneren Sinnes im Wachen und Träumen bemerklich macht, — wird jeder Leser gerne unterschreiben, dem das noch immer seltene Glück geworden, um mich eines orientalischen Ausdrucks zu bedienen, wo nicht in den Sonnen-, so doch in den milden Mondes-Strahlen einer reinen Hellsehenden zu baden, und ich bemerke hiebei nur, dass wiederholtes solches Magnetisiren (nach Befinden auch durch Manipulation unterstützt) von Seite der Hellsehenden in jenem, auf welchen sie in solcher Weise einwirkt, auch einen bleibenden Erfolg bewirken kann. Hat sich aber vollends bei einer solchen reinen Hellsehenden mit dem inneren Schauen auch das innere Wirken hinreichend gestärkt und gekräftigt, so wird ihre Rückwirkung auf jenen, der sich solcher öffnet, um so heilsamer sein. —

Hr. Dr. L. nennt S. 43 das Bild, welches in dem inneren Anschauen von irgend einem einzelnen (auch äusserlich fernen) Gegenstand auftritt, mit Recht l e b e n d i g, solches hiemit von den uns gewöhnlichen, durch das äussere Wort zurückgerufenen unlebendigen Reminiscenzen unterscheidend; und ich füge dieser Bemerkung zwei folgende bei, die, so abenteuerlich sie dem Nichtkundigen auch lauten mögen, doch demjenigen ganz natürlich erscheinen werden, welcher die Natur des inneren Sinnes einmal begriffen, oder auch nur von seiner Wirklichkeit erst ergriffen

und frommen Männern bediente, welche freilich dabei so unschuldig wie das Evangelium sind. Es gilt hier nemlich der Satz: abusus optimi pessimus, und wenn besonders zu unseren Zeiten die Wiedereröffnung und Offenerhaltung der inneren (lebendigen) Wege des Christenthums angelegenst zu betreiben ist, so muss es eben darum auch das angelegenste Geschäft jeder Kirchendisciplin sein, jenen Profanationen, Prostitutionen und gleichsam Extravasationen dieser inneren Wege und hiemit den Gerichten zu steuern, welche derlei Extravasationen nothwendig auf sich ziehen. Denn wenn ähnliche Extravasationen natürlicher Lebensflüssigkeiten (des Blutes, Samens &c.) schon die Naturkräfte irritiren, so muss ein Missbrauch von ungleich wirksameren Principien nothwendig auch mächtigere Reactionen erwecken.

worden. Nemlich 1) jede wahrhafte, gleichsam gelungene Erinnerung ist als Vergegenwärtigung, wie schon das Wort sagt, solche nur durch Eindringen in ein Inneres, durch ein Erschliessen desselben, was nur insofern auch abwesend oder nicht gegenwärtig mehr war, insofern es tiefer zurück sich zog; und 2) ein solch lebendiges Bild kann seine Belebtheit nur irgend einem hergestellten virtuellen Nexus mit dem, dessen Bild es ist, verdanken (wie z. B. die Bewegung eines Schattens oder Bildes im Spiegel mir keinen Zweifel lässt über einen ähnlichen Nexus), und ein solches Bild mag dem, welchem der innere Sinn erloschen ist, entweder frei erscheinen, oder durch seine Einwirkung bestimmt, so muss dasselbe dem Hellsehenden nicht nur als Zeichen und Zeuge der virtuellen Nähe (Rapports) des Bezeichneten dienen, sondern selbst als fassliche Handhabe des inneren Rückwirkens auf letzteren, beiläufig wie man mittelst des Bildes im Spiegel magnetisirt, oder wie wir in der Schrift lesen, dass Kranke genasen, auf die auch nur der Schatten des Apostels fiel.

In B. wies man mir eine Frau, die durch ihre zornigen, ungestümmen und völlig losgewordenen Gemüthsbewegungen nicht allein sich selbst häufig vergiftete (Convulsionen, Krämpfe, fliegende rasende Schmerzen sich weckte), sondern auch ihrem Säugling nicht selten, indem sie ihn an der Brust hatte, durch Vergiftung ihrer Milch Gichter erregte. Wenn wir uns nun schon mit Recht von einer solchen Person mit Abscheu abwenden, so dürfen wir doch nicht vergessen, dass wir Alle ohne Ausnahme mehr oder minder dasselbe Vermögen uns von innen heraus (vom Geiste aus) zu vergiften oder übelthätig uns selbst zu magnetisiren besitzen. „Denn von innen (vom Herzen) der Menschen, sagt Christus, kommen die bösen Gedanken“ und mit ihnen die bösen das leibliche Leben störenden Kräfte. Diess ist ja eben der grosse Gewinn des Magnetismus als Lehre, dass derselbe endlich den Aerzten, welche nur immer im leiblich Sichtbaren und Greifbaren gleichsam (im schlimmen Sinne) verzückt und verrückt (festgerannt) waren, endlich aus dieser schlimmen Entzückung, aus diesem wüsten, schweren materiellen Traume half und ihnen

die Quelle des Sichtlichen im Unsichtbaren wies, wie auch F. W. im Umriss der magnetischen Heilkunde (§ 2) so richtig bemerkt. In obiger Hinsicht nun kann man leider sagen, dass nur Wenige der Menschen eines natürlichen Todes sterben und dass vielmehr die Meisten sich psychisch umbringen. Aber jenem fürchterlichen Vermögen des Menschsn sich im leiblichübelthätigen Sinne selbst zu magnetisiren, steht ein anderes entgegen, diess im guten heilenden Sinne zu thun, und von jenem Menschensohn an, aus dessen Leibe Ströme des ewigen Lebenswassers flossen, bis zu Jedem von Uns herab zeigt sich in unendlichen Abstufungen das Vermögen der wohlthätigen Selbstmagnetisirung durch Ausgebärung jenes guten oder Liebewillens, der freilich nicht unser eigner Wille ist, denn Niemand ist gut als der einige Gott, der aber, falls wir unseren eignen Willen in ihm lassen und verlassen oder verleugnen, eben der Leiter jenes geistig guten und auch leiblich heilbringenden Willens wird. Wie nun aber J. Böhme richtig bemerkt, dass der gute oder Liebewille Gottes der Sohn oder der Christ ist, und wie jener Selbstverleugnungsact des Willens gegen und in diesen Liebewillen eigentlich das ist, was man Gebet heisst, und der sich so Magnetisirende eigentlich im Namen Gottes (denn der Christ ist eben der Name oder das Wort Gottes) wirkt, so begreift man leicht, dass die heilende Kraft eines solchen Selbstmagnetisirens eigentlich dem Heiland zuzuschreiben ist, und man begreift noch überdiess, warum so Viele unserer Neueren so ärgerlich und böse auf den Magnetismus sind, weil sie nemlich — wenn man denselben aus diesem höchsten Standpuncte nimmt und treibt — dessen nahe Verwandtschaft mit dem Christenthum zwar nicht sehen, aber doch wittern.

Kann es aber eine kräftigere und einleuchtendere religiösmoralische Lehre geben als das Krankenbett des Magnetischen, bei welchem die leiseste Bewegung und Erregung der himmlischen Liebe leiblich wohlthätig, die leiseste Bewegung des Hasses leiblich übelthätig wirkt und wo also jener Zustand der Dinge bereits durchblickt, in welchem geistiges Wohlverhalten mit leiblichem Wohlsein, geistiges Uebelverhalten mit leiblichem Uebelsein in unauflöslichem Nexus sich zeigt?

V.

Ueber die

Abbreviatur der indirecten, nichtintuitiven,

reflectirenden Vernunfterkenntniss

durch das

directe, intuitive und evidente Erkennen.

1 8 2 2.

Der in der Zeit lebende, in seinem Empfinden, Schauen und Wirken zeitlich bornirte und gleichsam auseinandergelegte Mensch gelangt als solcher wenigstens nicht beharrlich und nur momentweise zu einem directen und intuitiven oder evidenten Erkennen im Unterschiede seines gewöhnlichen indirecten (obliquen) reflectiven Vernunfterkennens, und falls er darum in sich oder in Anderen ein solches keiner Reflexion bedürftiges intuitives Erkennen inne wird, so kann es ihm wenigstens beim ersten Anschein begegnen, dass er dieses intuitive Erkennen selber für etwas Unwahrhaftes und Illusorisches nimmt, oder, seine Natur ignorirend, dasselbe durch das ihm doch offenbar als engere Sphäre untergeordnete bloss reflective Vernunfterkennen erklären, somit ersteres letzterem unterordnen zu können meint, wobei er die reflexionsfreie Vernunfterkenntniss mit der reflexionslosen vermengt, obschon jene über der Reflexion, diese unter ihr steht. — Seitdem darum in neueren Zeiten eine Menge öffentlich bekannt gewordener wenigstens für neu gehaltener Erscheinungen, namentlich die magnetischen, sich so sehr gehäuft haben, dass man mit Schiller sagen kann:

> Der Hypothesen können wir entbehren,
> Wo stündlich die Beweise sich vermehren,

und seitdem die Autorität eines wahrhaft pfäffischen rationalistischen Obscurantismus und Dogmatismus in so weit gesunken ist, dass auch eine Menge anderer mit jenen magnetischen verwandter psychologischer Zustände — bei welchen gleichfalls die intuitive Erkenntniss über die reflective, so wie das directe Wirken als das centrale über das indirecte, peripherische dominirend hervortritt — den Muth wieder gewannen, zu existiren, d. h. ihre Existenz öffentlich kund zu geben: — seitdem sehen wir jene soi-disants Philosophen, welche den Begriff der Intelligenz mit

dem der bloss reflectirenden Intelligenz für identisch, und alles nicht durch blosse Reflexion als durch ein mühsames und zeitkostendes Vor- und Nachrechnen entstehende und bestehende Erkennen für ein nichtintelligentes, sohin für keine Erkenntniss declariren, bestrebt, auf dieselbe oben erwähnte doppelte Weise ihre Hypothese zu retten. Entweder nemlich leugnen sie: 1) geradezu das Factische oder das Geschehensein als solches, indess man sie doch nicht hierüber zu Rath ziehen wollte, sondern nur über das Wie des Vorgangs bei diesem Geschehen, und in der That zählen sie auf den blinden Glauben ihrer Anhänger mehr, als sie sollten, falls sie meinen, durch ihre Behauptung einer Unmöglichkeit eines solchen Geschehens ihr eigenes Unvermögen, dasselbe zu erklären, verheimlichen zu können. — Oder sie geben 2) das Factum zwar zu, stellen in dessen Erklärung aber doch wieder das bloss reflective Erkennen als das höhere auf, gegen das intuitive als ein nichtintelligentes, also nichtvernünftiges Erkennen. So z. B. stellte Prof. Kieser, nach ihm Hegel und dessen Schule die Hypothese auf, dass in magnetischen oder ekstatischen Zuständen der Mensch in zwei Hälften, nemlich in die Gefühl- und in die Erkenntnissseite sich geschieden finde, und zwar so, dass jene diese deprimire, und dass folglich — was wundersam zu vernehmen — das blinde Licht oder augelose Gefühl als hellsehend doch ohne Vergleich klarer, tiefer und weiter sehen würde, als die gefühllose Erkenntnissseite selber je vermöchte, wobei indessen diese Philosophen den auf der Hand liegenden Widerspruch, den sie uns hiemit als Schlüssel der Wissenschaft bieten, freilich weder sehen, noch fühlen.

Um nun aber diese meine Behauptung in einem concreten Falle nachzuweisen, will ich aus vielen hundert öffentlich bekannt gewordenen und, was das Factische betrifft, unbestrittenen Erfahrungen und psychologischen Erscheinungen nur folgenden und zwar im Vergleich mit vielen ähnlichen keineswegs marquirten Fall einer Ahnung anführen, wie denselben zuerst Jung Stilling erzählt. Nemlich Prof. Böhm in Giessen war eines Nachmittags in einer angenehmen Gesellschaft sehr vergnügt, als er auf einmal eine lebhafte Anregung im Gemüth empfin-

det, nach Hause zu gehen. Wie oft er sich auch als vernünftig reflectirend vorredete, dass er für den Augenblick dort nichts zu thun habe, wurde die innere Stimme doch immer stärker und dringender, so dass Prof. Böhm sich endlich entschloss, derselben zu folgen. Er trat in sein Zimmer, konnte aber nichts Besonderes darin entdecken, fühlte dagegen eine neue Aufforderung, die Bettstelle, in welcher er zu schlafen pflegte, von ihrem Ort weg in eine entfernte Ecke des Zimmers zu bringen, wobei er sich gleichfalls keine Rechenschaft für die Vornahme einer solchen Veränderung geben konnte. Er genügte indessen auch dieser inneren Aufforderung, rückte mit Hilfe der Magd das Bett weg und befand sich nun erst vollkommen in seinem Innern ruhig. Zur Gesellschaft rückgekehrt verweilte er in ihr bis spät Abends, und schlief auch, nachdem er zu Bette gegangen war, ruhig ein. Aber um Mitternacht wird er durch ein furchtbares Krachen aufgeschreckt, fährt aus dem Bette, und sieht, dass ein schwerer Balken mit einem grossen Theile der Zimmerdecke gerade da niedergestürzt war, wo vorher sein Bett stund*). — Ich sage nun, dass jedem, welcher vorurtheilsfrei und von Hypothesen unbefangen dieses psychologische Ereigniss in's Auge fasst, sich Folgerungen darbieten werden, die der oben erwähnten Kieser'schen Hypothese geradezu widersprechen. Es ergibt sich nemlich: 1) dass die reflectirende Intelligenz des Professors B. sich allerdings insofern unter seinem Gefühl stehend befand, als er derselben sogar entgegen, auf sie nicht hörend, handelte, woraus indessen freilich nicht folgt, dass dasselbe Gefühl hiebei nicht von einer anderen Intelligenz afficirt und sollicitirt war. Es ergibt sich 2), dass Pr. Böhm hiemit nur einem ihm unwillkürlichen Drang Folge gab, welcher ihn zu einem Thun bestimmte, ohne dass er jedoch des Grundes und Zwecks dieses Thuns sich bewusst war, wohl aber der Objectivität und der Unterschiedenheit des Treibers und Sollicitators, wie denn eine solche Anerkennung einer solchen sich innerlich kund gebenden Objectivität keineswegs etwas Willkürliches und Beliebiges

*) Vergl. Theorie der Geisterkunde &c. von J. H. Jung gen. Stilling. Nürnberg, Raw, 1808, S. 101—104. H.

ist, wozu Kieser und Consorten es machen zu können meinen, weil das Folgegeben oder nicht in Böhm's Willkür stand. Es ergibt sich hieraus, 3) dass, da dieser Trieb weder zwinglich, noch stumm war, indem Böhm allerdings in ihm vernahm, was er thun sollte, derselbe sich auf's Bestimmteste vom Instinct des Thiers unterscheidet, welches, da es nicht hört (vernimmt), also auch nicht spricht und eben darum nicht selber thut oder handelt, nur thun gemacht wird als nicht per se agens oder als nicht persönlich. Desswegen ist es denn auch die von Hegel aufgestellte Behauptung, dass im Magnetischen ein (thierischer) Instinct wirksam sei, völlig grundlos. Endlich ergibt sich 4), dass Prof. Böhm sich endlich so wenig, als jeder unbefangene Zuhörer dieser Geschichte der Ueberzeugung wird entschlagen haben können, dass, wenn schon er nicht wusste, was er durch das Wegrücken seiner Bettstelle eigentlich that, ein anderes, höheres, unsichtbares, sich ihm nur innerlich durch jenen Drang offenbarendes Agens wohl wusste, was hiemit geschah oder geschehen sollte; wesswegen die Clairvoyance hier nicht in Böhm fiel, ja B. auch nicht einmal ihrer theilhaft gemacht ward, wie dieses in anderen Fällen zu geschehen pflegt. Aber gerade diese letzte Anerkenntniss (4) ist es, wogegen sich oben erwähnte Philosophen mit Händen und Füssen sträuben, indem sie uns durchaus als psychologisches Dogma die Behauptung aufheften wollen, dass in dem, was sie Gefühlsseite des Menschen nennen, durchaus nichts Objectives stattfinden könne, und selbst die unleugbar psychischen Erzeugnisse des Menschen, die sich doch, nachdem sie einmal producirt sind, gegen ihn ebenso objectiv erweisen, wie das geborene Kind gegen seine Mutter, als durchaus keine Objectivität habend declariren. Hiemit kommen sie denn freilich aus dem Regen in die Traufe, indem sie die sogenannte visio und actio in distans, gegen welche ja doch das indirecte Sehen und reflective Erkennen, sowie das oblique Wirken nur als bornirt und pfuscherhaft sich zeigen, dennoch wieder als nichtintelligentes, blindes Schauen und nichtintelligentes Thun der Vernunftreflexion unterordnen; und zwar darum, weil sie schlechterdings ausser dem in der Zeit (irdisch) lebenden Menschen kein intelli-

gentes Wesen (Mensch oder nicht) in rerum natura zugeben, und somit ihnen Gott selbst, welcher nicht in der Zeit schaut und wirkt, somit der Vernunftreflexion ermangelt (zu welcher Gott ja erst, wie die Naturphilosophen behaupten, in des Menschen Bewusstsein gelangt), an sich nur ein im blinden Gefühl als Instinct wirkendes Wesen ist. Obgleich sie also von einem Inficirtwerden des Hellsehens eines Menschen durch einen andern sprechen als von einem Eingerücktsein des einen Auges in ein anderes Auge oder Sehen, so lassen sie doch ein solches Eingerücktwerden in Bezug auf ein bloss noch dem Menschen sich öffnendes Auge eines höheren Wesens nicht zu, worin sie die Ueberzeugung aller Völker, aller Zeiten gegen sich haben. Wie nach ihnen Gott zu dem Menschen als seinem Geschöpfe kommt, ohne zu wissen wie, so weiss nach ihnen auch Gott nichts davon, dass und wie und was er den Menschen offenbart, obgleich er sich offenbart, und der Mensch bedarf nach ihnen zur Erfassung dieser Offenbarung Gottes nicht des Bewusstseins und des geistigen Schauens, der blinde Thierinstinct reicht nach ihnen dazu völlig aus. Aber freilich lässt sich mit Philosophen, welche sprechen von einem dem Menschen Offenbarwerden der Naturgesetze, nach denen sich ein künftiges Ereigniss bilden muss, als durch ein bloss instinctmässiges Fühlen dieser Gesetze geschehen, und die sich bei den letzten Erklärungsgründen der Dinge überall auf eine, wie sie zwar sagen, absolute, beim Lichte betrachtet aber blinde, bewusst- und verstandlose und insofern dumme Nothwendigkeit berufen, die im Grunde nur das durch ein bestechen sollendes Wort verhüllte Zugeständniss ist, dass auf dem atheistischen Wege wenigstens immer zuletzt die Ochsen am Berge stehen, nicht eigentlich philosophiren.

Wenn man aber im Menschen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer Abbreviatur seiner reflectirenden, mühselig vor- und nachrechnenden Vernunft anerkennen muss, und zwar nicht als Rückfall in den blinden Thierinstinct, so ist es die Aufgabe der Psychologie oder Anthropologie, die sichere Dignität und Virtualität einer solchen Abbreviatur in's Auge zu fassen nnd jedem Zweifel zu entheben. Nachdem ich nun durch eine un-

befangene Beobachtung der magnetischen und ekstatischen Zustände von der gänzlichen Unwahrheit einer hier stattfinden sollenden Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnisseite (des Affects von der Appercepion) mich überzeugt habe, bot sich mir von selber die Ueberzeugung dar, dass gerade in der gegentheiligen Behauptung die Wahrheit liegt, nemlich, dass nicht in der Trennung der Gefühlsseite von der Erkenntnissseite und in der Deprimirung der letzteren durch jene, sondern in der Reunion beider und in der in derselben stattfindenden Reintegration, Ergänzung und also Erhebung und Exaltation beider der Schlüssel zu solchen Zuständen des Menschen zu suchen ist, wie denn schon die dichterische und künstlerische Begeisterung und Exaltation von einer solchen Union des Affects und der Apperception zeugt, in welcher, wenn auch nur als ein vorübergehender Silberblick, der homme miracle im Schauen und im Wirken als der ganze Mensch wieder zum Vorschein kommt. Ich habe mich hierüber, so wie über das Räthsel der dermaligen Seinsweise der Menschen, in welcher beide jene Hälften des Menschen in der Regel mehr oder minder von einander oder isolirt gehalten bleiben, schon anderwärts vorläufig erklärt, und denke bald den Anthropologen hierin einen Schlüssel an die Hand geben zu können, ohne welchen ihnen jenes Räthsel des Zeitmenschen unerschlossen bleibt.

VI.

Ueber des Spaniers

Don Martinez Pasqualis Lehre.

Aus einem Schreiben an den Herausgeber der Zeitschrift: „Concordia".

(Friedrich Schlegel.)

1 8 2 3.

Sie verlangen von mir, verehrter Freund, dass ich Ihnen einiges zur öffentlichen Kundmachung Geeignete von der Geheimlehre des Martinez Pasqualis mittheile, auf welche Sie durch die Schriften zweier seiner Schüler (des bereits verstorbenen St. Martin und des noch in London lebenden Abbé Fournié *) aufmerksam geworden, und ich fange hiemit an, Ihrem Verlangen, so gut ich es vermag, und so viel es mir zusteht, zu willfahren, hoffend, wenigstens einigen Lesern dieser Zeitschrift einen Dienst damit zu leisten, wenn gleich andere mir hierüber Gesichter machen werden.

Wenn es Menschen und Ereignisse in jeder Zeit gibt und geben muss, welche als Repräsentanten der Zukunft (Propheten) uns beweisen, dass dieses Zukünftige schon da ist, so muss es auch in jeder Zeit andere geben, welche als Repräsentanten der Vergangenheit uns beweisen (erinnern), dass das Vergangene noch da ist **), und ein solcher Repräsentant der Vergangenheit

*) Es erschien 1801 in London von demselben der erste Theil eines Werkes unter dem Titel (Ce que nous avons èté, ce que nous sommes, et ce que nous deviendrons), dessen Fortsetzung wir nach dem von dem Verf. mir im vergangenen Jahre gegebenen Versicherung in Bälde zu erwarten haben. Vergl. die treffliche Zeitschrift: Der Lichtbote, B. I. S. 470.

**) In diesem Sinne nennen Sie, v. Freund, den Geschichtsforscher einen rückwärtssehenden Propheten, und weisen hiemit alle Jene von der Geschichtsforschung zurück, denen diese Sehergabe nicht geworden. Da übrigens nur der einmal errungene oder gefundene Centralgesichtspunct das Ganze zu schauen gibt, so begreift man, wie dieser Vor- und Rückblick des Sehers, dieses Vor- und Nachhallen in der Geschichte überall unzertrennlich ist, wenn gleich dieselbe Gabe bei dem einen Individuum sich mehr nach der einen, beim andern mehr nach der anderen Seite ausspricht. Eine Bemerkung, die ich selbst bei magnetischen Hellsehern bestätigt fand.

(des Judenthums) war allerdings Pasqualis, welcher ein Jude und ein Christ zugleich (er bekannte sich zur römisch-katholischen Kirche) den alten Bund uns nicht bloss in seinen Formen, sondern in seinen (magischen) Kräften wieder vergegenwärtigte. Und wenn man nicht unrecht daran thut, jene neuere Zeit, in welcher Pasqualis auftrat, als das Beginnen einer allgemeinen Eklipse (Schwächung des Lichts des Christenthums) zu betrachten, so darf es uns nicht befremden, bei einer solchen durch unsere eigene Schuld zwar eingetretenen Verdüsterung der éinen Sonne, einzelne Sternlein wieder hervortreten zu sehen, welche (um mit St. Martin zu sprechen) nur darum als revenants sich erweisen, weil sie non-allants sind. Wenn nemlich das Christenthum bei seinem ersten kräftigen Hervortreten die Magie des Heiden- und Judenthums verstummen machte, so kann das, wenn auch nur theilweise bemerkliche sich Wiederregen jener nur einer schwächeren Manifestation des Christenthums zugeschrieben, und als die nothwendig gewordene Reaction zu einer baldigen neuen und kräftigen Manifestation des letzteren angesehen werden.

In der That, wie sich das Judenthum zu dem Christenthum, so verhält sich dieses zu einem dritten Höheren, in welchem jene beiden verklärt wiederkehren müssen. Deutet man nemlich das Paulinische: Durch, mit und in Gott in seinem wahren Sinne, so wird es klar, wie zwar die vollendete Inwohnung (des Geist-Gottes im Geist-Menschen) das Ziel und der Sabbat ist, dieser dritte Moment aber in jenen beiden früheren (dem der Durchwohnung und jenem der Bei- oder Mitwohnung) sowohl seine Vorgänger, als seine Mitwirker hat, deren isolirtes Hervortreten in der Zeit, wie ihr Wiederverschwinden sohin nur Schein war *). In jenem ersten Momente (dem Regimente des Vaters oder dem Lehrlingsgrad des Geistmenschen) steht nemlich der (nicht das) Absolute noch als absoluter Herr nur über dem Einzelnen, diesen bloss durchwohnend („Er versetzt die Berge und sie wissen nicht") **), wogegen im zweiten Momente

*) So traten in der Verklärung Elias und Moses als Mitwirker hervor.

**) Merkwürdig ist die Scale, welche P. über das verschiedene Verhalten eines höheren Agens zum niedrigeren und dieses zu jenem in ihrem

(dem Regimente des Sohn's oder dem Gesellengrad) Ersterer sich selber vereinzelnd und in dieser Knechtsgestalt der Vereinzelung seiner Herrlichkeit sich entäussernd *) zum Einzelnen sich herablässt (der Adler beim Propheten, der eine Weile vor seinem Jungen her auf der Erde hinflattert) sich ihm gleichmachend, d. h. ihm bei- oder mit ihm wohnend, bis und damit endlich im dritten Momente (dem Regimente des Geistes oder dem Meistergrade) der Allgemeine den Einzelnen in Sich auf- oder emporhebend **) zugleich ihn durchwohne, ihm bei- und ihm

Thun und Wirken uns gibt, indem er sagt: l'Esprit agit dans, avec, par, sans & contre l'homme; und in der That wüsste ich keine vollständigere Gradation, um mein oder jedes anderen Christen jedesmaliges Verhalten zu Gott danach zu bestimmen. Denn der Mensch kann sich jedesmal darüber vergewissern, ob er in, mit, durch, ohne oder gegen Gott handelt.

*) Ueber diese freie Resignation oder Suspension des Allgemeinen bis zum Individuum (Mariä Sohn) und den Gegensatz dieser Concentration, welche die universale Expansion in Liebe bezweckt, mit jener höchst unfreien Compression des bösen Geistes, welche die universale Explosion in Hass mit tantalischer Qual anstrebt, kann man Daub's Judas Jschariot nachlesen. St. Martin (Pasqualis' Schüler) drückt sich hierüber folgendermaassen aus: Qui atteindra la sublimité de l'oeuvre de la renaissance de l'homme? ne lui comparons pas la creation de l'univers. Ne lui comparons pas même l'emanation de tous les êtres pensants (welche Emanation Pasqualis von der ihr folgenden, der Creation, stets unterscheidet). Pour opérer tous ces merveilles, il a suffi que la sagêsse développât ses puissances, et ce développement est la véritable loi qui lui est propre. Pour régénérer l'homme, il a fallu qu'elle se concentrât, qu'elle s'anéantit & qu'elle se suspendit, pour ainsi dire, elle même. — Uebrigens können uns die im Text bemerklich gemachten drei Momente eine genügende Theorie jener sogenannten verschiedenen Stände geben, von denen uns mehrere Mystiker (z. B. M. Guion) reden, denn der dreifache Name des Herrn (Jesus, Christus, Mariæ Filius) deutet schon auf eine dreifache Manifestation: im äusseren Menschen (Etre naturel), im inneren Geistmenschen (Etre spirituel) und im Innersten (Centre divin).

**) Hier zeigt sich sohin eine neue Bedeutung des Worts: Aufheben, auf dessen Vielsinnigkeit Hegel zuerst aufmerksam machte. Das Unmittelbare, dessen Aufhebung oder Vermittlung die Bewegung des Geistes bezweckt, kann nemlich das Aufhebende oder Aufzuhebende im engeren

inwohne. Aber dem Emigrantenstolz des Geist-Menschen däucht diese Rede eine harte Rede, und er wendet sich darum lieber Jenen zu, die ihm den Meistergrad wohlfeiler bieten, d. h. ohne dass er erst die Arbeit des Lehrlings und die Schule des Gesellen durchzumachen brauchte, und die ihm also nicht bloss zum Verständnisse des Christenthums zu verhelfen versprechen, ohne das Judenthum verstehen zu dürfen, sondern die ihn zum Vollendeten (Wissenden, Illuminatus) auf einem anderen und leichteren Weg, als durch das Judenthum und Christenthum hindurch, zu

Sinne sein und der Begriff der Vermittlung oder Aufhebung sohin auf dreifache Weise zu Stande kommen. Was mir nemlich höher steht, von dem soll ich mich aufheben lassen, hiemit emporheben, begründen, bewähren oder wahrmachen lassen, so wie was mir tiefer steht sich von mir aufheben und begründen lassen soll. Insofern nun aber ein solches Tiefere mich aufzuheben (also zu Grunde zu richten) strebt, begreift man leicht, dass mein dagegen zu richtendes vermittelndes oder aufhebendes Thun wieder einen anderen Charakter annimmt. Aber auch hier (im Conflict mit dem Bösen und Schlechten) äussert sich dieses Thun anders, wenn es gegen das Böse gerichtet werden muss, welches bereits in und mit mir wohnt, anders gegen das mich nur durchwohnende, oder das vollends mir noch oder schon äussere Böse, wie ich nemlich das Schlechte noch thun kann, wennschon mein Herz und mein Kopf nicht mitgehn, so kann (und muss) ich das Gute schon thun, wennschon Herz und Kopf nicht mit einstimmen. Und wie (um von der die Inwohnung aufhebenden Action zu sprechen) jedes Thun die Anlage, die Natur, den Charakter &c. begründet und fixirt, so entgründet (tilgt, hebt wieder auf) jedes Nichtthun als Selbstverleugnen, und dieses Selbstaufheben (Tödten) einer Anlage, dieses Sichselbstwehethun (wie dolor zur solutio Continui, so voluptas zur factio continui) ist eben jener Aufhebungsprocess, ohne den keine Entgründung der bösen und Begründung der guten Anlage oder Natur möglich ist. Denn im Guten wie im Bösen hebt das Thun des Geistes mit einem Unmittelbaren an, und endet in demselben, und die Macht zum Guten wie zum Bösen muss nothwendig erst mich haben, ehe ich sie haben kann. — Nimmt man übrigens das Wort: Natur als das Unmittelbare überhaupt, so kann man sich auch der Unterscheidung eines solchen Unmittelbaren (Natur), das über von einem, das unter dem Geistmenschen steht, nicht erwehren, und es wird hiedurch gerechtfertigt jener Ternarius des Pasqualis von dreien Wesenclassen (der götttlichen, der geistigen im engeren Sinne, und der natürlichen, gleichfalls

machen sich anheischig machen. Und solchen unwissenden Wissenden könnte man dann freilich mit Recht zurufen:

Vergöttre nur Vernunft und Wissenschaft,
Der stolzen Ichheit höchste Kraft. —
Du hast Dich schon dem Teufel übergeben,
Und musst mit ihm zu Grunde gehn.

Einer der Grundsätze des Pasqualis ist es, dass jeder Mensch ein geborener Prophet, und folglich verbunden sei diese Sehergabe in sich zu pflegen, eine Pflege, welcher eben dieses Meisters Schule (als Prophetenschule) dienen sollte. In demselben und in noch kühnerem Sinne nannte sein Schüler jeden Menschen einen geborenen Christ (d. h. Christus, nicht Christianer). — In unseren Zeiten muss freilich Vielen diese „Aufwärmung alt-testamentarischer Notionen“ abgeschmackt erscheinen. Nennt doch selbst der Verfasser des Phänomenologie des Geistes*)

im engeren Sinne), von denen die erste nur denkt, nicht gedacht wird, nur will, nicht getrieben wird, nur thut, und die man nie thun macht, die zweite denkt und gedacht wird, will und getrieben wird, thut und die man thun macht, und endlich die dritte nur gedacht wird, nie denkt, nur getrieben wird, nie will, und die man nur thun macht, indess sie nicht thut. — Ein Ternar, welcher sohin an jene natura creans & non creata, natura quae creatur & creat, und natura quae creatur & non creat des Scotus Erigena erinnert, welchen Naturen dieser Forscher noch eine vierte: natura neque creans nec creata zugesellt, oder vielmehr jene drei dieser unterordnet.

*) Bekanntlich hat dieser Denker, dessen Dialektik, scharf wie kein zweischneidig Schwert, und welches darum den Gegner und den, der es führt, zugleich oft verwundet, zuerst mit kühner Hand den Selbstverbrennungsprocess der neueren Philosophie (ihr auto-de-fè) angefacht, und ihm verdanken wir das klare Verständniss über jene dialektische Unruhe des Geistes, welche zwar Kant wieder als unzerstörbar, aber als einen radicalen, bösen Fürwitz der Vernunft verkannte, gegen welchen kein anderes Mittel sei, als sich in der sinnlichen Wirklichkeit recht verstockt festzuhalten und festzurennen, beiläufig wie die Menschen vor der forttreibenden Dialektik ihres irdischen Todes zurückfliehend diese ihre Furcht vor dem Leben für Furcht vor dem wahren Tode halten. — Wenn es indess eine Dialektik gibt, die immanent im eigentlichsten Sinne d. h. nach innen und oben gehend ist, so gibt es auch eine nicht weniger nichtäusserliche, d. h. ein nicht minder nichtäusserliches Thun des Geistes, das nach unten führt, wesshalb denn auch die Alten den Teufel als einen subtilen Dialektiker uns vorstellten.

(wie es scheint: ironisch) „die Gabe der Prophezeiung“ die „das Heilige und Ewige auf unvernünftige Weise auszusprechen.“ — Mit welchem bon-mot indess freilich so wenig das wirkliche Ausgesprochenwerden des Heiligen auf solche Weise widerlegt, als eine vernünftige Erklärung dieser Erscheinung gegeben ist. Auf ähnliche Weise sehen wir manche unserer Magnetiseurs ihre Hellseher als stupide Bauchredner betrachten, wenn sie ihnen gleich mit dem Bauche (wie Jene meinen) Dinge sagen, die ihnen (den Magnetiseurs) doch viel zu hoch und zu subtil sind *). — Meines Bedünkens ist es indess gleich schlimm: Jede Begeistung zu apotheosiren, und — keine andere, als die trübe zu statuiren, gleich schlimm: Jedem Ignis fatuus als dem ewigen Lichte nachzugehen, und — kein Licht für das wahre zu achten, das nicht kalt ist, kalt lässt und kalt macht. Und ist es denn so schwer, bei jener trüben Begeistung durch den phosphorischen äusseren Schimmer hindurch die innere radicale Finsterniss zu gewahren, so wie durch jene äussere leidenschaftliche Glut hindurch die innere Todeskälte (jenes sich Winterlichfühlen des Mephistopheles mitten im Sommer-Sonnenschein)? Man muss, sagt Claudius, den Respect für wahre Könige nicht aufgeben, weil es auch Pique- und Coeur-Könige gibt; und du vermagst doch nicht, dem Gott, der dir bei- oder inwohnt, nicht weil du Ihn dir herabzogst oder dich zu Ihm hinaufspreiztest oder aufbliesest, sondern weil Er Sich frei zu dir herabliess, die Macht zu benehmen, auch dich bloss zu durchwohnen **).

*) Schlimm genug (könnte man diesen selbst stumm gewordenen Propheten zurufen), dass endlich selbst Bauch-Propheten wie Bileams Lastthier gegen euch zeugen müssen! Indess erhält sich der animalische Magnetismus noch immer trotz aller seiner Gegner, d. h. trotz des Lachens, des Verdammens und des Seufzens über ihn: was freilich alles leichter ist, als ihn zu verstehen.

**) So wie die böse Action nur von dem passiven Elemente aus (dem Wasser — Weib) bis ins active (Feuer — Mann) dringen konnte, so konnte auch die gute Action nur denselben Weg nehmen. Das Weib ist darum diese böse wie die gute Action gleichsam als bewusstloser Träger nur fortleitend, und alle neueren Philosophen vermengen jene mit

Ein Hauptsatz der Lehre des Pasqualis ist es: dass der Mensch in der geistigen Region dieselbe corporisirende, dritte Dimension gebende Function zu leisten hat, welche die Erde in der materiellen leistet, und dass hierin der Schlüssel zu dem Geheimniss seiner Vermischung, Complicität und der dieser folgenden unauflösbaren Ehe mit der Terre-principe zu finden sei. Ich habe diese Behauptung in meinen „Sätzen zur Begründungslehre des Lebens" und letzthin wieder in dieser Zeitschrift aufgestellt, und dem Kundigen hiemit den Zusammenhang nachgewiesen, in welchem jener alte chemische Lehrsatz (vis ejus integra, si conversus fuerit in Terram) mit dem christlich-theologischen (vis ejus integra, si conversus fuerit in Hominem) steht. Der vermittelnden Erdefunction des Menschen setzt übrigens Pasqualis zwei andere und frühere Geistes-Elementaractionen, die des Feuers und des Wassers vor, und gründet hierauf, wie wir in der Folge sehen werden, seine theurgische*) Theorie und Praxis, wobei je-

letzterem, wenn sie die Inferiorität des Trägers oder der Base auf das (gute wie böse) Thun ausdehnen, welches sich dieser Base bedient. — Auf solche Weise erschiene nemlich selbst das göttliche Thun als etwas dem menschlichen Subordinirtes, da diesem doch nur die Basis (Vehikel) desselben subordinirt ist. Uebrigens lässt sich aus dem hier Gesagten der richtige Standpunct angeben, von welchem aus das Weib wie auch der Leib in unserem dermaligen Verhalten zu ihnen sowohl zu respectiren, als zu scheuen sind. Verderbe es nicht, denn es ist ein Segen darin, scheue es aber auch, denn es ist ein Fluch an ihm!

*) Wenn die neuere Philosophie manches Können und Wissen ignorirt, was der älteren bedeutend schien, so kann man auch diese Genügsamkeit (um mit Hegel zu reden) als einen Beweis der Grösse dessen, was dem Menschengeist abhanden gekommen, ansehen. — Ohne Zweifel ging es auch nur darum so leicht mit dieser Aufklärerei, wie mit der ihr verwandten politischen unserer Zeit, weil beide wirklich nur auf Unwissenheit und Nichtkenntniss sich fussen. So ist denn z. B. demjenigen, der irgend ein politisches Institut nicht mehr versteht, dessen rohe und revolutionäre Nichtachtung ganz leicht, und einem solchen Menschen (oder Volk) kann es dann begegnen, dass er dieses sein inneres gänzliches Lossein von der Idee, dieses gänzliche Unvermögen, sich bis zu ihr wieder zu erheben (diese alacrity in sinking, wie Fallstaf sagt) für das freimachende Erheben über sie nimmt. Ich sage: Idee, denn was man

doch zu bemerken kommt, dass sowohl Er, als sein Schüler St. Martin, dem Element der Luft in allen Regionen eine relativ höhere Function anweiset, indem sie selbst nie als constitutiv mit in die Gestaltung eingeht; und eben so werden wir in der Folge sehen, wie P. diesen Ternar von Feuer, Wasser und Erde (von denen das erste der Anfang und das Ende des Elements, das zweite der Anfang des Stoffs oder der Corporisation, das dritte jener der Form oder der vollendeten Verkörperung ist) auf jenen allgemeinen Ternar von Zahl (der anhebenden Action), Maass (der Reaction) und Gewicht (der ausführenden die Action vollendenden Energie) zurückbringt *).

Corporationsgeist im guten Sinne nennt (im Militärstande z. B. den Esprit de corps), ist doch nur die allein substanziirende Idee, „deren Stumm- und Wirklosgewordensein" durch Schuld der Menschen (erst von oben, dann von unten) überall das Unwesen des asthenischen Verfalls unserer Zeit macht. Wie nun aber die Religion auf die Idee aller Ideen hinweiset, so muss die Kirche als die Corporation aller Corporationen diese alle begründen und assecuriren, wesswegen wir denn auch seit ihrem Verfall diese Corporationen alle der Verwesung entgegen gehen sahen, eine Verwesung, gegen welche alles Beschwören der abgeschiedenen guten Geister, alle Mumien- und Regierungskünste nichts vermögen. Sogar die Finanzkunst hat in unseren Zeiten die Erfahrung gemacht, dass nur das Corporationsvermögen selbst das individuelle sichert, und dass es also ohne jenes kein stand- und bestandhaltendes Vermögen gibt, folglich das atomistische Zertrümmerungs- und Zerschlagungs-Princip (ominöse Ausdrücke neuerer Finanz-Operationen) auch hier zum Tode führt.

*) Auch in der Lehre der Manifestationen wird dieser Ternar wieder in Anwendung gebracht. So sagt z. B. Saint-Martin, dass, so wie die Natur uns ihre Substanzen im Keim, in Vegetation und in Production zeigt, und wie die Menschen sich schreiben, wenn sie getrennt sind, sich sprechen, wenn sie sich vernehmen können, endlich vor einander handeln, wenn sie sich einander sehen, auch die Manifestationen höherer Wesen dieselbe Stufenfolge durchgehen. Tout est tableau dans les oeuvres de la pensée. Elle ne se présente jamais à nous que sous une forme sensible; parceque tout est complet dans la source qui la produit. Cette forme sensible est son Ecriture. Mais on ne s'écrit que quand on est séparé! ce sont là les substances en germe . . . Ne pouvons nous pas entendre la voix des hommes au milieu des ténebres & sans les voir? Ce sont là les substances en végétation. Mais il y a un troisième dégré: mais nous voyons aigir les hommes quand il sont près de nous & que la

Wenn übrigens P. sowohl in der Theorie, als in der Praxis streng an den Grundsatz sich hält, „dass überall kein physisches Wirken ohne ein entsprechendes geistiges Thun u. u. statt hat, so würde man doch unrecht thun, seine Physik darum für geisterhaft oder gespenstisch zu halten. Dagegen zeigt er sich aber freilich frei von jenem modernen Glauben oder Aberglauben an das Verstandesabstractum und leidige „Gespenst“ einer absolut vom Geiste losen Natur, von jenem Aberglauben an die Materie, welcher (eine Verstandesbornirtheit) als Feigenblatt einer Herzensbornirtheit dienen soll. Lehrreich ist es übrigens, zu bemerken, wie das fleissige Studium und der eifrigere Cultus dieser Materie selbst in unseren Zeiten den Glauben oder Aberglauben an sie geschwächt hat. So z. B. hat schon Kant durch den in der Physik wieder eingeführten Begriff der (dynamischen) Durchdringung (ein Begriff, der in dieser mechanischen Physik allerdings als irrational, wie die Mathematiker sagen, sich zeigt) jenen alten Naturgeistern der Alchemiker wieder die Thüre geöffnet; und unterscheiden denn nicht unsere geisterscheuen Materialisten selbst scharf genug zwischen den eigentlichen wäg-, sperr- und greifbaren Körpern und ihren unwägbaren, unsperrbaren und unbegreiflichen Materien, welche insofern und nach der gemeinen Vorstellung wahrhaft immaterielle Agentien sind. Dass endlich selbst der Cultus der Materie uns diese immer mehr entmaterialisirt, davon zeugt das immer Fader- und Schwächerwerden des sogenannten Sinnengenusses sowohl, als das immer mehr Geisterhaft- und Gespensterhaft-Werden unserer Leibeskrankheiten.

lumiere les èclaire! Voila les substances en production. . . . Nebenbei folgt hieraus, dass und warum Niemand Gott je gesehen hat, und dass nur das Wort uns von Ihm Kunde gibt, wenn schon Jenes: „Ihr habt zwar seine Stimme gehört, aber keine Gestalt gesehen“, eine andere Bedeutung auf Horeb und eine andere auf Tabor hatte, d. h. mit anderen Worten: Gott ist der Creatur nur als ihr mit- oder beiwohnend sichtbar und erkennbar, nicht als sie durchwohnend oder ihr inwohnend, und wenn die Furcht Gottes der Anfang der Wissenschaft und Weisheit, so ist darum die Liebe ihre Erfüllung, folglich das liebeleere Wissen sicher das unwahre, unvollendete.

Wenn nun aber schon kein physisches Factum durch blosse Wechselwirkung vollendeter Körper-Individuen (d. h. atomistisch) erklärbar ist, so lässt sich erwarten, dass das Gleiche für jedes psychische Factum gilt, und dass man auch hier mit dem blossen Verkehr der individualisirten oder als solcher bemerklichen Persönlichkeiten oder Geister unter sich oder mit niedrigeren Naturen nicht ausreicht, folglich auch hier unsperrbarer „Fluides“, d. h. nicht individuell sich manifestirender Agentien bedarf *) und dass jener Begriff einer Durchdringung auch hier seine Anwendung findet. Wirklich sahen wir auch in neueren Zeiten einige Psychologen richtig bereits zwischen nicht-individuell bemerklichen Geistern oder Persönlichkeiten und zwischen vollendet individualisirten, sohin zwar richtig den Begriff der Persönlichkeit von jenem der Individualität, unterscheiden, wobei sie indess den Fehler begingen, eine absolute Trennung (also auch eine Erlöschung) beider als möglich zu statuiren, als ob der Geist von der Natur und diese vom Geist je sich los machen oder los sein könnte, und als ob nicht das, was uns als eine solche Trennung erscheint, nur ein Wechsel einer Individualität mit einer anderen bei derselben bleibenden geschiedenen Persönlichkeit wäre **). Bei dem

*) Jedes höhere Agens manifestirt sich zwar in der Regel in der ihm niedrigeren Region nur central, und nicht individuell, woraus aber nicht folgt, dass es aufwärts gegen sein Centrum nicht an die individuelle Manifestation gebunden ist. — Wenn übrigens die neuere Physik den Begriff der Durchdringung (Durchwohnung) wieder erfasste, so hat sie noch die zwei folgenden Momente der Bei- und Inwohnung eines höheren oder allgemeinen Individuums im Niedrigeren und Einzelnen nachzuweisen, von welchen dreien Momenten das Mineral, die Pflanze und das Thier uns ununterbrochen Exempel geben und uns erinnern, dass auch der Geistmensch in seinem Verhalten zu der ihm höheren Natur Mineral, Pflanze oder Thier ist.

**) Autenrieth, die Persönlichkeit von der Individualität (als dem Organ jener) bestimmt unterscheidend, bemerkt sehr richtig, dass, da erstere doch nicht selbst räumlich ist, ihre räumliche Manifestation unbeschadet ihrer Einheit so gut in einem räumlich getrennten Organ statt finden kann, als inner einem und demselben Organismus eine Duplicität eines solchen Organs sich bilden kann, wo bei bleibender geisti-

irdischen Tode z. B. und selbst bei allen denselben anticipirenden Zuständen, wohin auch die magnetische Ekstase gehört, ist es nicht mehr das einzelne, aus dem allgemeinen Natur-Individuum herausgekehrte, insofern einzeln wirksame und wirkliche Particular-Individuum, sondern dieses allgemeine Natur-Individuum selbst, welches die Persönlichkeit basirt und die abgeschiedene Persönlichkeit tritt sofort in der Sprache des Pasqualis mit der Terre-principe in unmittelbaren Rapport. Aber dieses Suspendirtsein des Natur-Individuums im Allgemeinen ist kein bleibender Zustand, sondern dasselbe dient jener Verwandlung, von der Paulus spricht, und es würde gleich irrig sein, kein Wiederhervortreten jenes partiellen Individuums aus dem allgemeinen Naturindividuum (keine Auferstehung der Leiber), als es irrig sein würde, eine blosse Wiederholung des erstes Zustandes dieses Herausgekehrtseins zu glauben; oder um bestimmter zu reden: die geschiedene Persönlichkeit kann wohl in diesem zweiten Hervortreten naturfrei, aber nicht naturlos, somit zeit- und raumfrei, nicht zeit- und raumlos gedacht werden, und wer uns eine vollständige Zeit- und Raum-Theorie geben will, der hat das Verhältniss der Persönlichkeit zur Natur, somit zu Zeit und Raum vor ihrem Zurücktritt in das allgemeine Natur-Individuum, in diesem Zurücktritt, und endlich nach demselben, und zwar letzteres Verhältniss sowohl im seligen, als im unseligen Zustande nachzuweisen. Eine Zeit- und Raum-Theorie, welche man mit Recht als jenes Problem betrachten kann, dessen Lösung der-

ger Persönlichkeit doch eine Verdoppelung der sinnlichen Individualität hervortritt, wie man dieses bei mehreren Kranken, bei magnetischen Hellsehern &c. bemerkt. S. Tübinger Blätter für Naturwissenschaft II. Bandes 3. St. Fall eines mit Hirnbruch noch lebenden Kindes. — Ungemein treffend ist, was aus diesem Standpuncte Schubert (in den Blättern für höhere Wahrheit 2. S.) sagt: „Man könnte den Wahn, worauf sich das vermeinte Einssein der Seele mit dem (dermaligen) Leibe gründet, mit jenem vergleichen, welcher öfters im Kranken- und Traumzustande des Menschen beobachtet wird, in welchem dieser sich für eine ganz andere Person hält, und im Sinne dieser fremden Individualität handelt, denkt, liebt, hasst, leidet und geniesst“.

malen der Philosophie in Deutschland vorliegt, und von ihr zu erwarten steht*).

Wenn übrigens derjenige, welcher die Natur des Geistes als solche (unterschieden und über der bewusstlosen stehend) einmal anerkennt, gegen die Möglichkeit und Wirklichkeit einer „Sensibilisation des Geistes“, wie sie P. lehrt, nichts einwenden kann, so sehe ich nicht, was selbst der entschiedenste Pantheist dagegen vorbringen könnte, der nemlich die Erscheinung des Geistes oder des Selbstbewusstseins im Menschen für mehr nicht, als für eine vorübergehende Spiegelung des allgemeinen Weltbewusstseins, so-

*) Man vergleiche was Hegel in der Encyclopädie der philosophischen Wissenschaften über Zeit und Raum lehrt mit dem, was Daub im Judas Jscharioth hierüber vorbringt, so wie meine Schrift: Sur la notion du tems. — Es sei mir erlaubt, hier ein paar Folgerungen der im Text aufgestellten Ansicht noch bemerklich zu machen. Zuerst begreift man nemlich nach solcher, dass in der Regel alle irdisch Abgeschiedenen nur durch das Medium des allgemeinen Individuums (des nicht individualisirten Elements) mit den irdisch Lebenden in Rapport stehen, und dass das sensibel geschiedene Hervortreten einer solchen Persönlichkeit nur eine Ausnahme von der Regel, und selbst nur unvollständig sein kann (was denn auch das Wort: Erscheinung hier ausdrückt). Sodann ist zu erwägen, dass wie in der bürgerlichen Gesellschaft der individuelle Besitz den gemeinsamen nicht ausschliesst, so auch im Organischen, ohne welchen organischen Gemeinbesitz auch kein Gemeingefühl denkbar wäre, und dass sohin die Identität des Organs die Vielheit der sich desselben bedienenden Persönlichkeiten nicht ausschliesst, wie z. B. bei jener Missgeburt (den am Unterleibe zusammengewachsenen zwei Mädchen aus Ungarn) gemeinschaftliches Gefühl (nur in dem gemeinschaftlichen Leibestheil) und so auch gemeinschaftliche Bewegung bei einem und demselben Bewegungsorgan trotz der geschiedenen Persönlichkeiten sich zeigte. Wie ferner bei unserer dermaligen bürgerlichen Gesellschaft der einzelne und der gemeinsame Besitz sich zwar noch verwahrend entgegenstehen, dagegen aber eine Communio bonorum gefordert wird, in der beide in einander übergehen und sich freundlich erhalten, so lässt sich auch im physiologischen Sinne eine ähnliche Communio bonorum erwarten, wogegen das revolutionäre sich einander in die Haare Greifen des einzelnen und des gemeinsamen Besitzes uns ein Vorbild jenes Gemeinlebens der Verdammten gibt.

hin für eine geistige Blase hält, welche die allgemeine Substanz auftreibt (The earth has bubbles as the water has) und also sich bescheiden wird, dass ähnliche Spiegelungen (die sohin weder mehr, noch minder wahr, objectiv oder bleibend sind, als das menschliche Bewusstsein selbst) wohl auch auf andere Weise sich gestalten mögen, und selbst da noch als ausser dem Menschen bestehend sich kund geben können, wo sie nicht ohne ihn, sondern in ihm, und durch ihn (z. B. in seinen Bauchnerven erzeugt) von jener allgemeinen Substanz aufgetrieben worden wären *).

*) Denn eine höhere Potenz kann man doch jener Plastik des Gefühls einiger Neueren nicht einräumen, weil dieses plastische Vermögen in in der That als schaffendes sich kund gäbe, falls es alles das leisten sollte, was man auf seine Rechnung schreibt. — Am leichtesten meint übrigens Prof. Kieser das Wahre in derlei Erscheinungen — durch Reduction auf Subjectivität wegerklären zu können. Nun ist es zwar allerdings richtig, dass die Gesetze der Katoptrik (Spiegelung) und Akustik (Bauchrednerei) auch in der psychischen Natur auf mannigfaltige Weise wiederkehren, und eine Menge sogenannter Visionen und diese bewirkender Kunststücke lediglich unter diese Gesetze fallen. Indessen würde man sich nicht minder täuschen, falls man alle derlei Erscheinungen unter dieses Gesetz zwängen und sohin auch jene darunter bringen wollte, in welchen der Mensch offenbar nur die passive Rolle bei jener Spiegelung und Bauchrednerei spielt. Wenn z. B. Kieser selbst jene Manifestationen, die dem Menschen gegen sein Wissen d. h. gegen seine Subjectivität kommen, für bloss subjectiv anspricht, wenn derselbe sogar in Fällen, wo Mehrere dasselbe Gesicht sehen, nur eine subjective Infection gelten lassen will, so sieht man nicht, was ihm denn am Ende für objectiv gilt, und ob folglich nicht auch überall, wo einer Somnambule ein räumlich und zeitlich entferntes Ereigniss nahe tritt, nicht auch dieses nur ein subjectives Selbstgemächte ist. — Wogegen doch die Thatsache selbst lehrt, dass „das hier plastisch wirksame Subject", über dem eigentlichen Subject (der Somnambule) und dem Object stehend, beide gestaltend, beide sich subjicirt, dass folglich hier ein Agens einer höheren Ordnung sich kund gibt, welches darum im engeren Sinne eben sowohl nicht-subjectiv, als nicht-objectiv genannt werden muss. — Im Vorbeigehen will ich übrigens noch jenes bekannten Einwurfs gegen die Wirklichkeit geistiger (dämonischer) Manifestationen erwähnen, welcher sich auf deren Wiederverschwinden (z. B. durch Medicamente &c.) gründet, wodurch denn also, wie man meint, die materielle Wurzel derlei Erscheinungen unwiderleg-

Aber freilich würde es nichts frommen, über derlei psychischer Erscheinungen Möglichkeit zu discurriren, falls solche Erscheinungen uns in ihrer „quaestionable shape“ nicht im Leben entgegenträten, und selbst diese Erscheinungen würden nicht jenen Vielen, durch welche als durch blinde Werkzeuge jene psychischen Erzeugungen wirkten, die Augen zu öffnen vermögen, sondern nur jenen Wenigen, denen es gelänge, umgekehrt mit und durch derlei „Kräfte“ selbst zu wirken. Worüber folglich nur die Beobachtung und das Experiment entscheiden können, gegen deren Möglichkeit wenigstens der ganze moderne Aufklärungsapparat — nichts beweiset.

Ohne hier noch von der Macht oder dem besondern Talent zu reden, welche P. in solchen Sensibilisationen des Geistes erwies, will ich nur bemerken, dass man wohl Unrecht daran thut, es ihm zum Vorwurfe zu machen, wenn er ein besonderes strenges, minutiöses oder, wie man sagt, alt-testamentarisches Sinnenrégime hiezu vorschrieb, weil dieses doch nur jene Reinheit, d. h. Stärke der Sinne bezweckte, wodurch sie befähigt wurden, theils die Fortleitung höherer Mächte zu ertragen, ohne Gefahr zu laufen, dabei wie zu schwache Blitzableiter in Trümmer zu gehen, theils den unvermeidlich hiebei aufgestörten reagirenden Mächten als feste Nichtleiter sich zu widersetzen *). Denn du vermagst selbst die Erde nicht zum Guten zu versuchen **) oder den in ihr vom

bar erwiesen sei. — In der That ist aber dieser Einwurf leicht zu heben; denn wenn (wie ich in meinen Sätzen zur Bildungslehre des Lebens nachwies) die Bauung des Leibes eben der Bindung jener finstern Mächte dient, so darf es nicht befremden, wenn wir solche Manifestationen mit der Störung dieses Beleibungsprocesses eintreten, so wie mit der Wiedereinstellung dieser Störung jene wieder verschwinden sehen.

*) Diese Doppelfunction hat eben unser irdischer Leib zu leisten und hierauf beruht die Pflicht seiner Bewahrung.

**) Die Nothwendigkeit eines Versuchers zum Guten im Gegensatz eines Versuchers zum Bösen sehen unsere gewöhnlichen Moralisten nicht ein, und verstehen darum die Religion nicht. Sehr richtig sagt St. Martin: Si la matiere avoit charmé l'homme, et avoit subjugé les yeux de son Esprit, ill falloit que le régénérateur universel charmât la matiere, & qu'il en demontrât Exorcisme le néant en faisant régner devant elle le vrai, le pur et l'immuable.

Fluche verschlungenen Segen zur Herauskehr zu reizen, ohne dass du vorerst diesen Fluch selbst herauskehrst (die Polarität durch Vertheilung, wie der Elektriker sagt, hervorrufst), der sofort dir zum Versucher wird, und entweder als offenbarer Geist des Verderbens (als gerade hinschiessende Schlange beim Propheten), oder versteckt unter der Wollust des Verderbens (als krumme Schlange) dir entgegentritt. Eine Bemerkung, die alles enthält, was man mit Recht und Unrecht über das Zweideutige und Gefährliche von Operationen dieser Art sagen kann *). Endlich spricht für die Nothwendigkeit eines solchen Sinnenrégime's schon das bekannte physiologische Gesetz der Fassungskraft der Sinne. Wer z. B. in einem meiner Hörkraft zu hohen oder zu tiefen Tone mit mir spräche, würde von mir nicht vernommen werden, aber dieses Vernommenwerden träte sogleich ein, so wie entweder der Sprechende sich zu meinem Ohr, oder dieses zu jenem sich hinauf- oder herabstimmte. Eben so würde ein Himmelskörper, der zu nahe unserer Erde vorbeiflöge, uns so lange unsichtbar bleiben, bis mit seiner Entfernung unsere Sehkraft wegen seiner sodann geringen relativen Geschwindigkeit wieder Schritt mit ihm halten könnte, und so paradox darum die Behauptung erscheint, „dass manche Gegenstände uns scheinbar verschwinden, indem sie uns wahrhaft nahen (scheinbar abwesend bei wahrer Gegenwart u. u. sind), und nur in ihrer scheinbaren Entfernung uns wieder sichtbar werden", so richtig ist sie doch **).

*) Wenn schon der Herr zwar weder im Sturm, noch im Erdbeben, sondern nur im stillen sanften Säuseln wohnt, so vermag doch der Prophet (mit wenigen Ausnahmen) nur durch jenen Sturm und durch jenes Erdbeben hindurch bis in die Stille des Centrums zu dringen.

**) Die Entfernung ist übrigens hier wechselseitig, weil das höhere kräftigere Agens, dem niedrigeren sich sensibilisirend und fasslich machend, in demselben Verhältnisse seine eigene Intensität nachlässt, also sich entäussernd sich von sich selbst entfernt. Insofern dieser Descensus nun ganz auf die Seite des höheren Agens fällt, kömmt die Manifestation oder Offenbarung dem niedrigeren ohne sein Zuthun und seine Vermittlung, diese Manifestation ist aber nur das Mittel zu einer zweiten höheren oder innigeren, welche zum Theil auch das Thun des niedrigeren Wesens selbst ist, wobei nemlich dieses durch Steigerung seines Fassungsmoments jenem

Endlich lässt sich aus diesem Gesichtspuncte jenes Wundern über die Abnahme der Wunder *) in unseren Zeiten zurecht weisen, wenn man nemlich nur zu bedenken gibt, dass, da mit dem Fortschreiten der Zeit selbst das Moment der Geistesaction in gleichem Maasse fortschreitet, sohin kräftiger und intensiver wird, diese als uns zutönende Stimme betrachtet, somit gleichsam stets einen höheren und subtileren Ton annimmt, und also in demselben Verhältnisse auch Allem unvernehmbarer und entfernter sich erweiset, in welchem das vernehmende Ohr kraftloser wird, und in welchem diese Geistesaction nur tiefer uns durchdringt und im eigentlichsten Sinne uns innig näher tritt. So sagt man, dass wir irdisch Lebende mit den irdisch Abgeschiedenen einige Zeit nach ihrem Abscheiden noch in sensiblen Rapport uns zu setzen vermögen, dass aber dieser Rapport sich verliert, so wie letztere entweder in höhere Regionen sich erhoben haben, oder in noch tiefere gesunken sind; woraus indess keineswegs nothwendig folgt, dass wir innerlich sodann auch weiter von ihnen uns entfernt befinden. Denn: wie es eine Durchwohnung ohne Bei- und Inwohnung gibt, so zeigt sich in ihren ersten Momenten diese Inwohnung selbst noch ohne Bei- oder Mitwohnung (inner welche nemlich allein jeder sensible Rapport fällt, und folglich auch das Schauen in jeder Region) und erst bei vollendeter Inwohnung tritt die Beiwohnung wieder aus jener Resignation auf das Schauen, d. h. aus dem Glauben hervor.

Descensus des Höheren entgegen kömmt. Aus dem oben gegebenen Princip könnte man auch die uns dermalen noch unsichtigen Agentien als durchsichtige Gefässe (Träger und Beweger) alles dermalen Sichtbaren betrachten.

*) In der That kann nichts wunderlicher sein, als jene flache Notion vom Wunder, welche unsere soidisants Rationalisten (ein bequemer, wenn auch nicht bescheidener Partei-Name) sich gemacht haben. Sie statuiren nemlich darum kein Wunder, weil ein solches »dem Gesetze der Erfahrung d. i. der Erfahrbarkeit entgegen« als ein sich selbst widersprechender Begriff sich aufheben und dem Erfahrenden sein Concept (der Einheit oder Dieselbheit des Erfahrenen) verrücken würde. Nun könnte aber diese Conceptsverrückung dem Menschen allerdings heilsam sein, falls dieser sich ein falsches Concept (einer abstracten und willkürlichen Erfahrungs-Einheit) gemacht hätte.

VII.

Unterscheidung einer centralen Sensation

von einer

bloss peripherischen und excentrischen,

und

Unabhängigkeit der ersteren von unseren materiellen Sinneswerkzeugen.

Eos. Münchener Blätter für Poesie, Literatur und Kunst.

Jahrgang 1828. Nr. 181 und 182.

Von aller Erklärung und Theorie unabhängig steht das Factum fest, dass es so gut ein Sehen, Hören, Fühlen u. s. w. von Innen heraus, als von Aussen hinein gibt, oder dass der Mensch eine Reaction seiner Sinnenfunction oder seines sinnlichen Anschauens und Wahrnehmens erfährt, d. i. Sensation hat, bei welchem seine äusseren Sinnenwerkzeuge nicht von Aussen afficirt werden. Wir gewahren diess schon im gewöhnlichen Traume, und zwar bemerken wir besonders beim Anfang des Einschlafens, wie kurz vor dem Erwachen, wie diese Sinnenthätigkeit von Innen mit jener von Aussen in Opposition tritt, bis endlich beim völligen Einschlafen die Letztere von der Ersteren völlig überwunden wird. oder beim völligen Erwachen der umgekehrte Fall eintritt und die Sinnenaction von Aussen ganz jene von Innen zurückdrängt. Wie indess die von Aussen erregte Sinnenfunction auch im tiefsten Schlafe nicht völlig aufhört*), sondern wenn schon jener von Innen heraus sich fortsetzt, so gilt dasselbe auch für das völlige Wachen, und die von Innen nach Aussen gehende oder tretende Sinnenerregung setzt sich gleichfalls, obgleich von der von Aussen kommenden überwogen, ununterbrochen fort, wie wir denn wissen, dass die Sterne des Himmels auch am Tage, und von der Sonne überleuchtet, doch zu leuchten fortfahren. In Krankheiten, bei grossen und heftigen Gemüthsbewegungen oder Affecten, sie seien nun religiöser Natur

*) Nur im magnetischen Schlafe ist das Auge völlig geschlossen, und der äusseren Lichterregung dermaassen abgestorben, dass die Pupille auch bei stärkster Beleuchtung sich nicht zusammenzieht, was sie im gesunden Schlafe thut. Dieses Kriterium entscheidet übrigens, wo Verdacht eines Betruges oder einer Täuschung obwaltet, auf die genügendste Weise.

oder nicht, kurz vor dem Tode, seltener bei vollkommen gesundem und ruhigem Zustande steigert sich oft genug diese Sinnenerregung von Innen heraus theils bei offenen, theils bei verschlossenen äusseren Sinnenwerkzeugen dermaassen, dass selbe den Sinneneindrücken von Aussen an Lebhaftigkeit und Stärke nicht nur gleich kommt, sondern letztere selbst überwiegt, und zwar lässt sich hier ein dreifaches Verhältniss beobachten, in welches diese beiden Sinnenerregungs- oder Anschauungsweisen sodann gegeneinander treten, indem sie beide sich a) mehr oder minder verwirren, oder b) indem die Sinnenerregung von Innen jene von Aussen völlig verdrängt, oder c) indem beide zugleich ineinander und concentrisch einander nicht störend und zwar dermaassen fortbestehen, dass die Sinnenanschauung von Innen als die tiefere und weitere Anschauungssphäre jene von Aussen als die mehr niedrige, äusserliche und engere in sich befasst und sie übergreift, wie der Schreiber dieses diesen dritten Fall selber bei einer magnetischen Clairvoyance beobachtet hat, und wie derselbe, zwar selten, von anderen Beobachtern bemerkt worden ist, nemlich, dass die gewöhnliche kataleptische Sperrung der äusseren Sinne beim magnetischen Schlafe zwar aufhört, das magnetische Hellsehen aber dessenungeachtet, wie dieses gewöhnlich der Fall **nicht** ist, fortbesteht. Solche unter dem Namen von Ekstasen (Verzückungen) oder von Visionen *) bei allen Völkern und zu allen Zeiten vorkommenden und immer wiederkehrenden psychologischen Erscheinungen werden übrigens als Facta weder weggeleugnet, noch wegerklärt, wenn man sie für momentane oder vorübergehende Verrücktheiten ausgibt, wenn schon nicht geleugnet werden kann, und es auch sehr begreiflich ist, dass eine solche von Innen nach Aussen kommende und als objectiv neben und unter den übrigen

*) So erklärt sich Macbeth die Vision des Dolches in der Luft damit, dass es der **hinaustretende** blutige oder Mordgedanke sei. Derartige Visionen wird übrigens entweder nur **ein** Individuum inne, oder ein solches Individuum kann auch Andere damit inficiren, wie dieses bei der second-sight in Schottland bisweilen geschieht, oder endlich dieselbe Vision befällt mehrere Individuen zugleich.

äusseren Sinnenanschauungen sich geltend machende Anschauung, falls sie sich fixirt, und nicht in die Continuität oder Totaleinheit sämmtlicher Anschauungen gebracht werden kann, in Verrücktheit ausschlagen kann und muss, sowie auch zuzugeben ist, dass eine Sinnentäuschung (Fallacia sensus) bei dieser von Aussen nach Innen tretenden Sensation ungleich leichter und öfter, als in der von Aussen uns zukommenden Sensation stattfindet.

Erst die Erscheinungen des magnetischen Hellsehens machten in neuerer Zeit es möglich, zum Begriff einer concentrischen Sensation zu gelangen, und diese von subjectiven Einbildungen zu unterscheiden, mit welchen man sie meist bis dahin vermengt hatte, und unter welchen sie sich versteckt hielten, und so gelangte man denn auch zur Ueberzeugung, dass solche von Innen nach Aussen gehenden Sinnenanschauungen ganz mit demselben Recht und unter denselben Bedingungen auf den Charakter der Objectivität Anspruch machen können und (ohne unser Belieben) wirklich machen, mit welchem Recht und unter welchen Bedingungen die von Aussen uns zukommenden (peripherischen) Sensationen als objectiv gelten. Eine Objectivität, welche übrigens von aller sogenannten Erklärung *) der Sensation unabhängig sich uns gibt oder aufdringt, wie wir denn so wenig wissen, warum wir mit dem materiellen Auge, als warum wir bisweilen ohne dasselbe sehen. Durch häufige an Somnambulen gemachte Beobachtungen und Versuche hat man sich ferner überzeugt, dass diese concentrischen Sensationen, so wie sie frei von den materiellen Sinnenwerkzeugen stattfinden, auch einem anderen Gesetze, als jenem der von Aussen (durch diese Werkzeuge) kommenden Sensationen bezüglich auf Raum (Hier) und Zeit (Nun oder Jetzt) folgen, und zwar offenbar einem nichtmateriellen oder nichtirdischen, wesswegen die Benennung, die ihnen Ritter gab, indem er sie siderische nannte, ungleich richtiger war, als jene, auf die später Kieser verfiel, indem er sie tellurische

*) Mit solchen Erklärungen läuft es bekanntlich nur auf ein Leugnen der Sensation selbst hinaus, wie wenn man das Sehen durch das Tastgefühl erklären oder das Licht mit den Händen greifen will.

nannte. Dass derlei Sensationen nur stattfinden können, wenn das Gemüth des Menschen tiefer und inniger erfasst ist *), und dass sie folglich stets oder doch in der Regel mit einem lebhafteren Gefühle sich zeigen, als die von Aussen kommenden Sensationen, ist zwar leicht begreiflich, entschuldigt aber den Irrthum nicht, in welchem noch Viele sich befinden, wenn sie solche, zur bestimmtesten Objectivität ins Licht herausgetretene, Sensationen noch immer für dunkle, bloss subjective, gegenstandlose Gefühle halten, und sie darum (im Gegensatze zu den von Aussen, d. i. durch die materiellen Sinnenwerkzeuge kommenden, und, wie sie meinen, allein objectiven Sensationen) der dunklen Gefühlsregion ausschliessend zuweisen, wobei nur zu bemerken ist, dass man unrecht hat, den Charakter der Subjectivität dem Gefühl ausschliessend zu geben, da Object und Subject in ihm noch ungeschieden sind. Am häufigsten scheint wohl übrigens das Hören des Menschen auf solche Weise (nemlich von Innen) in Anspruch genommen zu werden, wenn schon nur äusserst selten dieses mit solcher Lebhaftigkeit geschieht, dass der Mensch wirklich eine Stimme von Aussen zu vernehmen meint. Einem auf solche Weise dem Menschen eingestrahlten Gedanken müssen sich übrigens die jenem bereiten Worte natürlich associiren, und der Mensch muss folglich diesen ihm einerzeugten oder mitgetheilten Gedanken in seiner eigenen Sprache vernehmen, so wie dieses bei mehreren Menschen der Fall sein müsste, denen ein und dasselbe Agens denselben Gedanken mittheilte, welchen Jeder doch nur in seiner eigener Sprache vernehmen würde.

Des Lesers weiterem Nachdenken empfehle ich endlich noch folgende zwei Beobachtungen, welche sich natürlich aus dem Ge-

*) In den Momenten der genialen Begeisterung des Dichters und Künstlers ist es eben diese von Innen heraustretende, von Innen heraus bildende oder **inbildende** Sinnlichkeit, welche ihnen vorleuchtet, nicht die von Aussen copirende, und jeder wahrhafte Dichter und Künstler ist in diesem Sinne Seher oder Visionär, so wie jedes ächte Gedicht und Kunstwerk das Denkmal einer Vision ist, folglich einer Inspiration, gleichviel hier von welcher Art.

sagten ergeben. Es zeigt sich nemlich Erstens hiemit das Ungegründete jener Annahme unserer neueren Spiritualisten, die dem von den materiellen Sinnenwerkzeugen Abgeschiedenen alle Sensation absprechen, wogegen es vielmehr wahrscheinlich ist, dass diese materiellen Werkzeuge (der materielle Leib) uns theils zur Sonderung und Regulirung, theils zur Dämpfung *) der concentrischen Sensationen gegeben sind. Zweitens wird aus dem Gesagten vermuthlich, dass diese von Innen nach Aussen tretenden Sinnenanschauungen, wie wir solche im Traum, in Krankheiten und in Ekstasen erfahren, nahe mit jenem Zustande unserer Sensation verwandt sein müssen, welcher unserer nach dem irdischen Tode wartet, welche Verwandtschaft sich auch sonst auf mancherlei Weise kund gibt. Als solche Anticipationen unseres Zustandes nach dem Tode nehmen darum derlei Erscheinungen besonders das religiöse Interesse in Anspruch, und verdienen unsere ernste Beachtung und Nachforschung **). Eine Nachforschung, welche uns

*) Dass diese Dämpfung mit dem Fortschritte der Zeit, und gleichsam mit dem Verbrauch wie Missbrauch der Materie immer abnehmen muss, ist begreiflich, und das Gespenster- und Geisterhafte unserer Krankheiten beweiset schon, dass wir gegen Wissen und Willen in der That, wenn auch im schlimmen Sinne, ungleich weniger materiell geworden sind, als unsere Vorfahren, wie denn eben so alle Künste und Industrieen insoferne sie lediglich dem Naturgenuss dienen sollen, nur Beweise unserer Entfernung von Natur sind.

**) Man vergleiche mit diesen Entwickelungen die geistvollen Gedanken Fischers über die Bedeutung der Sinnlichkeit, über den Somnambulismus und die ekstatischen Zustände in seiner Schrift: Die Wissenschaft der Metaphysik im Grundrisse (Stuttgart, Schweizerbart, 1834) und besonders in seinen Grundzügen des Systems der Philosophie oder Encyclopädie der philosoph. Wissenschaften. (Erlangen, Palm, 1848—1851, B. II, a). In dem letzteren Werke, durch dessen Vollendung sich der tiefdenkende Verfasser ein bleibendes Verdienst um die Wissenschaft erwerben wird, sagt Fischer S. 55: „Wie der Mensch an sich seelisch-leibliches Ganzes oder psychisch somatisches Individuum ist, so wird er durch die Entwickelung und Bestimmung seiner selbst d. h. seiner Seele zum concreten Geist geistig-organisches Ganzes oder geistige Persönlichkeit, welche selbstbewusste freie Einheit oder Totalität ihrer selbst d. h. ihrer Subjectivität oder ihres inneren Lebens und einer diesem adäquaten

beweisen wird, dass dasjenige, was wir als höchst ungewisse Zukunft unendlich ferne von uns wähnen, bereits in uns ist, und wir in ihm uns befinden, und dass die Benennung eines excentrischen und ekstatischen eigentlich unser materielles Leben betrifft.

ideellen Objectivirung oder geistigen Organisation ist, durch welche (durch deren Vermittelung) sie lebt d. h. wirkt und wirklich ist. Aus dem Begriffe dieser Selbstentwickelung und Selbstbestimmung der menschlichen Seele erhellt, dass der Organisationsprocess, in welchem sie sich selbst zum inneren, geistigen Menschen verwirklicht, ihr inneres Schicksal realisirt, indem durch ihre mit ihrem inneren Leben identische Natur die Momente ihrer Selbstbestimmung verewigt werden. Sofern diese ideelle und mithin nur in ihrem Wollen und Wissen wirkliche Organisation der menschlichen Seele das Product und Medium ihrer Selbstentwickelung und Selbstbestimmung bildet, wird sie (die geistige Natur) durch die innere Versöhnung und Heiligung des Geistes ebenso entschieden idealisirt und verklärt, und zu einem neuen Leben wiedergeboren, wie die durch seine Selbstverkehrung oder Perversion getrübt und entstellt wird. Denn es folgt aus dem Begriffe und der Nothwendigkeit der inneren Krisis des Menschen, dass sich die innere Wahrheit oder Perversität seines Willensprincips durch seine innere Organisation selbst realisire, deren er in dem Grade mächtig ist, als er freies Princip seiner inneren Selbstbestimmung ist". H.

VIII.

Ueber zwei im Morgenblatte

(November 1829)

befindliche Recensionen der Schrift:

Die

Seherin von Prevorst.

(J. G. Cottaische Buchhandlung, 1829)

Aus einem Schreiben.

Inland. Ein Tagblatt für das öffentliche Leben in Deutschland mit vorzüglicher Rücksicht auf Bayern.

Jahrgang 1830. Nr. 16. S. 63.

Wenn Sie mich fragen, welche von den beiden letzthin im Morgenblatte erschienenen Recensionen der Seherin von Prevorst mir besser gefällt, so muss ich Ihnen offenherzig sagen, dass mir keine von beiden gefällt. Die erste darum nicht, weil sie nicht in den Gegenstand wissenschaftlich eingeht, und anstatt zu belehren, sogleich erbaulich und religiös-declamatorisch wird. Die zweite darum nicht, weil sie zwar wissenschaftlich zu sein sich vornimmt, aber, gleichfalls in subjectives Raisonniren sich ausbreitend, zwar nicht religiös-, aber dafür vernünftig erbaulich sein will, und endlich, was das Schlimmste ist, in einem Widerspruche stecken bleibt. Wenn nemlich der Hr. Recensent das Hellsehen der Somnambule zugibt, was doch die Hauptsache ist, so gibt er hiemit freilich nichts Uebernatürliches oder Unsinnliches, geschweige Unsinniges zu, sondern er gibt nur eine mit, inner und freilich insofern über unserer irdisch-leiblichen Sinnlichkeit und Sinnengemeinschaft vorhandene, andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft zu, welche in der Somnambule nicht etwa erst entsteht und mit ihrem somnambulistischen Zustande wieder vergeht, sondern welche beständig und überall bereits vorhanden und wirksam ist, und in welche die Somnambule nur hinein- und aus ihr wieder heraustritt, ohne dass sie (mit ihr der Magnetiseur und dermalen noch der Naturforscher) weiss, wie dieses zugeht. Eine andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaftsweise, die indess dieselben Objecte (wenn schon unter anderen Bedingungen) uns vorstellt und nahe bringt, welche die irdisch-leiblichen Sinne uns vorstellen, und welche andere Sinnlichkeit so wenig etwas Uebersinnliches oder Uebernatürliches ist, dass ja auch die Thiere auf ihre Weise ihrer theilhaft werden, wesswegen die Seherin von Prevorst mit Recht dieselbe als auf

ihre (der Thiere) Weise am Traumleben Theil nehmend bezeichnet. Wobei noch zu bemerken ist, dass die passive Theilnahme an einer solchen Sinnlichkeit auch eine active erwarten lässt, oder dass dieselbe Somnambule, welche in die Ferne sieht, hört &c., d. i. nicht irdisch-leiblich, sich auch auf dieselbe Weise sichtbar und hörbar zu machen das Vermögen hat, weil die actio in distans hier eben so begreiflich oder unbegreiflich ist, als die reactio in distans.

Da wir nun aber die Menschen (in der Regel) in diese andere Sinnengemeinschaft nur dann eintreten sehen, wenn sie der irdisch-leiblichen mehr oder minder verlustig geworden, und in so fern mehr oder minder entleibt und gleichsam abgeschieden sind, wie in Krankheiten, kurz vorm Tode &c. —, so ist die Vermuthung wohl vernünftig, dass die irdisch Abgeschiedenen alle im Sterben oder nach demselben in diese Sinnlichkeitsweise treten, was besonders von jenen Abgeschiedenen gelten muss, welche, wenn auch irdisch leiblos geworden, doch, wie schon Plato sagt, die psychische Erdschwere nicht los geworden sind. Woraus denn ferner eben so natürlich und vernünftig folgt, dass ein zwar noch irdisch-leiblicher vorhandener, seiner leiblich-irdischen Sinnichkeit aber mehr oder minder verlustig wordener Mensch eben auch mehr oder minder mit jenen Abgeschiedenen in Rapport treten kann oder wird, welche ausschliessend nur in dieser anderen Sinnlichkeit leben. Das aber eben ist es, was der Hr. Recensent schlechterdings und lediglich nur darum nicht zugeben will, weil er sich einmal in den Kopf gesetzt hat, die Abgeschiedenen müssten sich als Geister entweder gar nicht, oder so zeigen, dass sie sich und ihrem Schöpfer Ehre machen. „Die Geister der F. H., sagt derselbe, betrugen sich (zum Theil) so albern, dass wir, falls es wirklich solche Geister gäbe, an der Weisheit ihres Schöpfers zweifeln würden".

Hierauf ist nichts zu erwidern, als dass man, falls ein Recensent bei leiblichem Leben eine Recension fertigte, die nicht gerathen wäre, hieraus keinen Einwurf gegen die Weisheit des Schöpfers ziehen könnte und folglich auch dann nicht, falls dieser Recensent subito in das Reich der Abgeschiedenen träte, ohne

früher eines Besseren sich belehrt zu haben, Kerner hatte darum wohl Recht, wenn er voraussagte, dass viele Menschen es ihm übel nehmen würden, wenn er diese (wohl zu merken: im Mittelreiche, theils zur Sühne und Läuterung, theils zur Strafe noch gehaltenen) Geister in ihrer Erbärmlichkeit (als wahrhaft arme Seelen) ihnen zeigen werde, und dass dieser Geisterzug wahrlich kein poetischer, sondern ein ganz trivialer Zug aus dieser Welt ist, in welche diese Menschen nur ohne Larve hinübergingen *).

*) Aehnlich sagt Gerber in seiner bemerkenswerthen Schrift: Das Nachtgebiet der Natur im Verhältniss zur Wissenschaft, zur Aufklärung und zum Christenthum (Mergentheim 1840) S. 493 gegen Strauss: „Endlich ist Strauss sehr im Irrthum, wenn er glaubt, das, was uns durch diese Geistererscheinungen bekannt geworden ist, sei der Art, dass unsere Aussicht in die Ewigkeit trostlos würde, und Kerner so grenzenlos sich hätte darüber betrüben können. Es folgt daraus keineswegs, wie Strauss behauptet, dass auch im Jenseits alles Lumperei und Misere sei, sondern nur, dass diess bei einzelnen Geistern der Fall ist, welche als erbärmliche Geschöpfe diese Welt verlassen, und daher aus eigener Schuld ihr Misere mit hinüber schleppen. Das wird uns aber nicht sonderlich befremden, auch nicht so gewaltig betrüben, denn wir können es vernünftiger Weise gar nicht anders erwarten. Damit ist uns die Hoffnung eines besseren Jenseits gar nicht genommen, wenn wir uns nur eines besseren Daseins würdig machen, und einzelne Lichtgestalten aus den Erscheinungen der Seherin von Prevorst und andere Personen haben diese Hoffnung so schön bestätigt, dass wir aus diesem Grunde keine Ursache haben, an der höheren Vollkommenheit des Jenseits zu zweifeln. Kerner selbst hat diess in seinen Schriften hinlänglich ausgesprochen, dass er sich mit diesen, wenn auch unvollkommenen Aufschlüssen einer Geisterwelt wohl zu befreunden wisse, und diess war auch bei Stilling, Eschenmayer, von Meyer und Anderen der Fall „Wenn man die Er„klärungen liest, durch welche man die Geistererscheinungen wegzudispu„tiren sucht, so sollte man denken, diese Herren hätten sämmtlich mit „Kerner die Rolle getauscht und seien zu romantischen Dichtern gewor„den, während Kerner die gemeinste Wirklichkeit dieser Geister festhält. „Denn die kühnen Hypothesen, durch welche diese Geister natürlich er„klärt werden sollen, sind weit phantastischer und romantischer, es wird „darin der Phantasie weit mehr das Wort geredet, als bei der ganz „trockenen, prosaischen Annahme der Realität dieser Wesen.“ Man vergl.

Was übrigens jene andere Sinnlichkeit oder Sinnengemeinschaft betrifft, von welcher auch hier wieder Zeugniss gegeben wird, so ist kein Zweifel, dass, da der Blick des Menschen einmal auf dieses offenkundige Naturgeheimniss gewendet worden ist, die Nachforschung nach demselben nicht mehr stille stehen kann und soll, wenn auch diese Nachforschung weder von der Menge, noch für sie geschehen kann und soll.

Wenn Paulus sagt, dass wir im irdischen Zeitleben und Leiben Alles nur im Stückwerke sehen (empfinden), dass wir aber im ewigen Leben und Leiben Alles in der Totalität sehen (empfinden) werden, so wie wir jetzt gesehen sind, so gilt dieses von allen Sensationen (vorerst von den fünf Sinnesweisen), welche dermalen ausser ihrer organischen Union nur in einer mechanischen Composition sich befinden, so dass wir das Deficit ihrer organischen Union nur künstlich durch Reflexion und Combination zu ersetzen bemüht sind und doch jeden Augenblick fürchten müssen, dass unser Concept uns verrückt wird, wobei bemerkt werden muss: 1) dass diese fünf Sinne in ihrer organischen Union ein Anderes geben, als sie in ihrer mechanischen Composition geben: wie denn jede desorganische Sonderung als Destruct etwas Anderes wirkt, als das Product der Union; 2) dass die Vorstellung eines Central- oder Gemeinsinnes als höchsten Sinnes einfältig ist, da ja dieselben fünf Sinne es sind, die entweder in organischer oder in unorganischer Relation wirken. Der organischen Sinnenunion entspricht der organische Leib, und so wenig jene ein sechster Sinn ist, so wenig ist das eine Element als organische Union der vier Elemente ein fünftes Element. Worauf auch der Begriff der Universalmedicin beruht, als Entwickelung des einen Elementes in den vier Elementen.

sonst in diesem sehr scharfsinnigen und kritischen Werke bes. S. 68 ff. 99 ff., 291 ff., 372 ff., 379 ff., 480 ff., vorzüglich aber als gegen denselben Kritiker gerichtet, den Baader oben bekämpft, S. 608—610, womit zu vergleichen ist S. 621. H.

IX.

Ueber den Begriff der Ekstasis

als

Metastasis.

1 8 3 0.

Zuerst in der Sammlung der kleineren Schriften des Verfassers:

Philosophische Schriften und Aufsätze.

(Münster, Theissing 1831–32.)

Band I. Nr. XIX. Seite 311—125.

IX.

Ueber den Begriff der Ekstasis

als

Metastasis.

1 8 3 0.

Zuerst in der Sammlung der kleineren Schriften des Verfassers:

Philosophische Schriften und Aufsätze.

(Münster, Theissing 1831–32.)

Band I. Nr. XIX. Seite 311—120.

Wenn jede unserer Hervorbringungen (Erzeugnisse) von uns innerlich angeschaut und gedacht, begehrt (gewollt) und gewirkt ist, so geht eigentlich dessen Ablösung von uns durch diese drei Stufen oder Momente vor sich, und man muss sagen, dass das Product erst in der dritten Stufe oder vielmehr im Zusammengehen aller drei als gleichsam den drei Dimensionen des eigenen Seins vollständig von seinem Producens abgelöset hervortritt (als partielles Dreieck (Tetras) sein eigenes Centrum gewonnen habend), wobei es übrigens gleichviel ist, ob man diese Ablösung als ihre drei Momente successiv, oder zugleich gewinnend sich denkt. Es ist kein Grund vorhanden, wesswegen wir dieses Gesetz der Momente der Ablösung nicht allgemein für jede Production gültig anerkennen sollten, indem in der That sich dasselbe überall kennbar macht, und man erkannte nur bis dahin nicht, dass diesem Gesetze der absteigenden Ablösung des Products als der P r o d u c t i o n jenes der R e i n t e g r a t i o n dieses Products entspricht oder entsprechen soll, nemlich dass letzteres nach denselben Stufen ascendendo mit seinem Producens sich wieder zu vereinen, seine erste ihm gegebene und angeschaffene Selbheit letzterem wieder zu geben und zu lassen hat, um hiedurch erst seine wahrhafte (bewährte)Selbheit in der nun integren und illabilen oder unverrückbaren, activen Relation mit der Selbheit des Producens zu gewinnen. Und wenn schon nicht jedes Product seine Ablösung vom Producens nach allen drei Dimensionen erreicht *), so gilt doch dieses Gesetz des die Integrität

*) Hierauf beruht die Bedeutung der sogenannten drei Naturreiche, welche man bisher nicht zu geben vermochte, so wie man nicht einsah, dass dieses Gesetz der Abstufung der Producte ein allgemeines ist, welches also nicht bloss auf die materielle Natur sich beschränkt.

desselben bedingenden Reascensus für jedes Product. Dieses Gesetz der absteigenden Production und der wieder aufsteigenden Integration sehen wir ununterbrochen vor unseren Augen in der materiellen Natur wirken. So tritt das irdische Geschöpf als einzelne, seine eigene Tiefe (seinen Cubus) gewonnen habende Natur nur im völlig losgewordenen Thiere der universellen Natur und ihrer Tiefe (sinnend und sinnig) entgegen, während die Pflanze nur halb, das Mineral nur in der ersten Stufe von der Erde abgelöset sich zeigt, wie denn die Pflanze aus der Erde heraus, das Mineral in ihr wächst, was im gleichen Verhältnisse vom Himmel und seinen Productionen gilt, welche darum im umgekehrten Verhältnisse mit jenen der Erde stehen. So erscheinen uns umgekehrt die Fixsterne gleichsam wie die Gedanken des Haupts oder wie jene ersten (illabilen) Geister bei Gott im Vergleich mit dem von Gott völlig frei gelassenen, nicht nur auf die Erde gestellten oder gesendeten, sondern aus dieser selber zum Theil geschaffenen und ihr enthobenen Menschen, woraus allein schon sein Beruf und seine Bestimmung erhellt, durch seinen eigenen Reascensus und seine Reintegration jene seiner Mutter, mit welcher er in solidum verbunden ist (und aller ihrer übrigen Kinder), zu bewerkstelligen *). — Man begreift übrigens leicht,

*) Nur im Vorbeigehen kann ich hier jenen Irrthum rügen, in welchem Viele befangen sind, indem sie die Stufe der **Ablösung** eines Products von seinem Producens mit jener seiner Nähe oder **Entfernung** von letzterm vermengen, sei es nun, dass diese Entfernung eine Emission (Sendung), oder eine Expulsion ist. Nach dieser irrigen und monströsen Vorstellung hätten z. B. die in der Reintegration in Gott bestandenen Geister gleichsam wie nur göttliche Pflanzen eine geringere Verselbstigung, als die dem Himmel entstürzten Teufel. Man soll darum den Grad oder die Stufe der Verselbstigung, welche einem Wesen constitutiv ist, nicht mit jenem Grade seiner Manifestation oder Einwirkung in andere Wesen vermengen, weil ein solches Wesen, ob es gleich für sich vollendet verselbstigt ist, doch nur seine Selbheit beliebig, gleichsam gebrochen, manifestiren kann, wie z. B. Bild und Wesen in einem Körper zusammenfallen, und dieser doch im Focus des Hohlspiegels oder in der Fata morgana als Luftbild **erscheint**, nemlich da, wo er nicht in seiner Concretheit noch ist, oder nicht mehr ist. — In Bezug auf die im Text bemerkte solidarische Verbindung des Menschen mit der Erde bemerke ich übrigens

dass dieses doppelte Gesetz (des stufenweisen Descensus und Ascensus) sich nur im freien Begegnen beider erfüllt. Wie nemlich die Production als Ablösung in der untersten (hier ersten) Stufe beginnt (mit der Ablösung der Leiblichkeit), z. B. mit der Schöpfung der Erde und des Himmels, von da zum beseelten und endlich zum geistigen Geschöpf aufsteigend, so steigt das Producens wieder durch die geistigen und seelischen Producte zu den leiblichen herab, und der stufenweisen Entäusserung im letzteren Falle entspricht eine stufenweise Innerung oder dem tieferen Descensus als Ausgang entspricht ein tieferes Eingehen in sich als Eingang, und das Producens geht aufsteigend in demselben Verhältnisse tiefer in sich, als es tiefer ins Product aus- oder in dieses eingeht *). Wo immer nun diese freie Begegnung des Descensus und Ascensus gehemmt wird, da leidet das Product oder wird entstellt, so wie denn der Werth des letztern sich eigentlicher nach seinem Ascensus bestimmt **), als nach seinem Des-

noch hier, dass derjenige wenig oder nichts von der Schöpfung versteht, dem hierüber noch keine Kunde und Einsicht zu Theil geworden ist, nemlich dass beiden (der Erde und dem Menschen) nur auf verschiedene Weise und in verschiedenen Regionen des Seins die Function der Ausscheidung jener Hindernisse und Hemmungen (contr'actions) übertragen ist, welche sich der Reintegration (dem Reascensus) der Wesen entgegengesetzt haben. Woraus folgt, dass die Erdwerdung, so wie die Menschwerdung (der Durchgang durch beide) die Bedingung der Reintegration dieser Wesen, so wie zugleich jene der Reintegration der zu diesem Zwecke herausgesetzten Erde und des herausgesetzten Menschen ist.

*) In diesem Sinne sagt Tauler, dass der Ausgang nur des Eingangs wegen ist, oder dass die tiefere Herablassung des Schöpfers nur eine höhere Erhöhung desselben bewirkt. Und wer hätte nicht in sich die Erfahrung gemacht, dass jede freie Demüthigung in Liebe und Gehorsam uns innerlich höher und freier stellt zu denen, die wir lieben und denen wir gehorchen? wie die freie Subjection des Bewundernden denselben erhebt, denn der innerlich Getragene oder Erhobene hört auf äusserlich schwer zu sein (il cesse de peser) und bedarf also des äusseren Aufrichtens nicht oder nicht mehr.

**) Dès que les Etres sont criminels, ils sont réellement séparés du Chef divin, par la privation de l'exercice intégrale de leurs facultés; et quoique la vertu du Créateur se communique jusqu'à eux, si à cause

census. — Ein Kunstwerk z. B., falls es Empfindung und Bewusstsein hätte, würde sich in und mit sich selber befriedigt und in Frieden (somit vervollständigt) finden, falls der Künstler sich vollständig in ihm fände oder mit seiner Leistung zufrieden wäre. Denn von einem solchen Producte wird erwartet, dass es, so wie es durch den Descensus seines Producenten ins geschiedene Sein tritt, als Basis dem Wiederascensus des letzteren (seiner Verherrlichung) dient, indem nemlich diese Basis in ihm zur Entwicklung kommt, als etwas, was doch mit dem Product nicht zu vermengen ist; und man kann sagen, dass, so wie das Product in seinem Producens ruht, dieses hinwieder in jenem ruhen können soll. Jedoch mit dem hier bedeutenden Unterschiede, dass, wenn jedes Ruhen ein Empfangen ist, und man nur im Bewegenden, Kräftigen zu ruhen vermag, das Product sein Sein und seine Wesenheit vom Producens empfängt, dafür letzterem aber nur sein Bild zurückgibt oder strahlt *).

Wenn nun, wie ich glaube, nur von dem hier aufgestellten Standpunct aus jene alte (biblische) Lehre vom Leibe, von der Seele und von dem Geiste des Menschen verstanden und gewürdiget werden kann, und wenn ferner diese Lehre vorausgesetzt

de la corruption de leur volonté, rien ne retourne d'eux à lui, ils restent dans les ténèbres (wie der Stein mitten im Sonnenlicht) et dans la mort destinés à tous les Etres de mensonge et d'erreurs. Car c'est une très grande vérité que les rapports des Etres doivent s'apprecier en rémontant d'eux à leur principe, et non pas en descendant de leur principe, à eux: Parceque c'est dans ce principe qu'ils ont leur source et toute la valeur, au lieu que ce principe ayant toutes ces choses en lui-même, n'a besoin de le chercher dans aucun autre Etre. St. Martin. Einer von den vielen Beweisen der Verflachung der Speculation in unseren Zeiten ist das fast noch allgemeine Ignoriren der Leistungen dieses Forschers.

*) Wenn schon das lex assistentiae (welchem zufolge das erzeugende Princip auch das erhaltende ist) für die Kunstproducte des Menschen, so wie selbst für die zeitlichen Naturproducte nur eine beschränkte Anwendung leidet, so muss man doch seine ununterbrochene Wirksamkeit in allen primitiven Hervorbringungen anerkennen, und wenn z. B. der Mensch in seinem Urstand von Gott gedacht, gewollt und gewirkt ist, so gilt dieses nicht minder für seinen Fortbestand.

werden muss, um zu einem Begriff der Ekstasis zu gelangen, so hat man sich vor allem, was jene Lehre betrifft (deren vollständige Deduction von mir anderwo gegeben werden wird)*), gegen die gewöhnliche irrige Vorstellung zu verwahren, gemäss welcher man auch hier sich eine geschlossene Figur oder einen Driangel ohne Centrum denkt, und folglich nicht einsieht, dass es doch nur ein und dasselbe individuelle Wesen ist, welches als Mensch in der normalen Integrität seines Seins leiblich, seelisch und geistig zugleich existirt. Woraus denn folgt, dass der wahrhafte und ganze Mensch in seiner Integrität weder allein Seele, noch allein Geist, noch allein Leib, sondern alle drei nur zugleich ist, wenn ihm schon unbeschadet dieser seiner Integrität das Vermögen zugesagt werden muss, dieselben in der Art und Weise seiner Manifestation und Production zu suspendiren. Mit dieser hier gerügten irrigen Vorstellung hängt übrigens eine zweite zusammen, nemlich jene des Leibes, der Seele und des Geistes als Bestandstücken des Menschen, aus welchen dieser zusammengesetzt sich befände, und welche also vor wie nach dieser Zusammensetzung bestünden, wenn gleich der Mensch als Resultat ihres Zusammentritts verschwände. Wenn es nun schon richtig ist, dass die einzelne Seele des Menschen nicht ohne eine universelle Seele (ame-principe) in ihrem Urstand wie Bestand denkbar ist, was eben sowohl für den Geist und für den Leib des Menschen gilt, so muss man doch, wie ich bereits anderwo gezeigt habe, die dermalige Zersetzbarkeit des Menschen (nach Seele, Leib und Geist) weder für eine normale, noch für eine bleibende Seinsweise desselben halten, sondern diese Zusammensetzung als die Folge einer Versetzung jener drei Principien betrachten **), so wie die wirkliche Zersetzung derselben (den ir-

*) Bekanntlich entspricht von den drei objectiven Sinnen das Tastorgan der Leiblichkeit, das Ohr der Seele, das Auge dem Geist.

**) In meinen Vorlesungen über speculative Dogmatik werde ich Gelegenheit haben, die fruchtbaren Folgen des hier berührten und schon früher von mir ausgesprochenen Satzes (von der Identität der Zusammengesetztheit und Versetztheit) zu zeigen, denn der Seher ist selber ein

dischen Tod) als die nothwendige Bedingung zur Aufhebung beider, der Versetztheit sowohl, als der Zusammengesetztheit, an deren Stelle die unauflösbare Einigung derselben treten soll. Denn allerdings geht durch den Tod, nicht bloss, wie man sagt, eine Scheidung der Seele vom Leibe vor sich, sondern, wie Paracelsus bemerkt, findet hiebei eine dreifache Scheidung statt, indem zuerst die Seele vom Leibe, sodann der Geist vom Leibe, endlich auch der Geist von der Seele geschieden werden.

Es kann nach allem bisher Gesagten nicht befremden, wenn ich die Ekstasis für eine Anticipation des Todes erkläre, und ich halte mich überzeugt, dass besonders der Theologe gut thun wird, diesen in neueren Zeiten durch die sogenannten magnetischen Erscheinungen unserer Beobachtung gleichsam wieder aufgedrungenen wenn schon abnormen Zustand des Menschen näher und ernster ins Auge zu fassen, als solches bis dahin geschah.

Für diese Behauptung spricht nun ohne Zweifel, dass in jeder Ekstasis wirklich eine, wenn schon nur vorübergehende und nicht wesentlich haftende, Trennung des leiblichen, geistigen und seelischen Seins des Menschen hervortritt als Ursache seiner hiebei statt findenden Transformation, und dass eben nur mit und durch eine solche Aufhebung dieser Concretheit oder dieser

Opfer. Ich habe nemlich in meiner Schrift „Ueber Segen und Fluch" nachgewiesen, dass und wie die Function des Opfers (als Blutopfers und gewaltsamen Todes) keine andere ist, als die Sperrung (Isolirtheit) zwischen dem Diesseits und Jenseits (zwischen zwei Regionen) aufzuheben und dass diese Aufhebung durch die Suspension der Vereintheit des centralen Lebensprincips mit den secundären Lebensprincipien bewirkt wird, somit durch eine (temporäre) Metastasis derselben, wobei es, wie hier nicht ausgeführt werden kann, auf eine Störung der bei jedem nicht gewaltsamen und nicht blutigen Tode normalen successiven Scheidung der Seele vom Leibe und des Geistes vom Leibe und der Seele hinausläuft. Aber eine ähnliche Suspension oder Aufopferung der Gediegenheit des Seins, oder auch der normalen Auflösung desselben findet suo modo bei jeder Ekstasis statt, indem auch hier der Rapport eines Diesseits und Jenseits nur unter der Bedingung möglich ist, dass derjenige, durch welchen dieser Rapport geöffnet wird, die Gediegenheit seines Seins diesseits wie jenseits verliert oder aufgibt.

Weise des Zusammenwirkens der ekstatische Zustand des Menschen eintritt, wobei indess die Einsicht festgehalten werden muss, dass hier von keiner absoluten Trennung die Rede sein kann, und dass der Trennung in der einen Weise eine Verbindung in der andern entspricht. Wie denn auch der gewöhnliche Ausdruck hier die Sache trifft, indem man von einem solchen Menschen sagt, dass er hingerückt, verzückt *) und theilweise, nemlich geistig-seelisch, oder selbst leiblich abwesend ist. Die Ekstasis unterscheidet sich nur darin vom Tode, so wie von jeder andern bleibenden Umwandlung, dass die Suspension der besondern Weise des Zusammenseins jener drei Principien, wie dieselbe im irdischen Leben statt findet, nicht bleibend ist. Wie z. B. die grösste Exaltation des Geistes oder der Seele im magnetischen Zustande in der Regel auch nicht die geringste Spur im nichtmagnetischen Zustande zurücklässt, was eben sowohl für die jener Exaltation entsprechende Depression gilt. Bedenkt man nun, dass diese Zustände mehr oder minder Anticipationen des Todes sind, so begreift man auch leicht jenen unheimlichen Eindruck, den ihre Erscheinung auf den irdisch gesunden, gediegenen Menschen von sogenanntem gesunden Verstande machen muss **), so wie man den Unwillen und die Abgeneigtheit, dieselben ins Auge zu fassen, und den allezeit bereiten Unglauben begreift, welcher, so lange er nur kann, sich Aug und Ohr dagegen verschliesst. Denn in der That drohen derlei Erscheinungen und Ereignisse ihm eben so sein Concept zu verrücken, wie der irdische Tod ihm sein Concept verrückt, welcher darum auch keineswegs ein dem Menschen so begreifliches und natürliches Ereigniss ist, als man sich und Andern weiss machen will. Aus diesem Standpuncte kann es uns also auch weder befremden noch stören, wenn zu allen Zeiten und unter allen Völkern derlei Verzückte oder Seher mit

*) So ruft der verzauberte Schreiner in Shakespeare's Midsummers night-dream „I am translated" —

**) Denn von jenen, welche über diese Ereignisse nicht nur nicht belehrt, sondern durch eine einfältige Aufklärung einer solchen Belehrung unfähig sind, ist hier die Rede nicht.

den Wahnsinnigen (Träumenden, Trunkenen) in eine Reihe gestellt worden sind, wie denn Paulus (und selbst Plato) von einer göttlichen Thorheit spricht, die doch weiser, als die ungöttliche Weisheit (als die Weltweisheit) sei. Was nemlich hier die Verrücktheit als Transposition oder Metastasis betrifft, so könnte und müsste dem als irdisch lebend wirklich von seinem normalen Zustand abgekommenen und insofern oder in Bezug auf seine höhere und primitive Seinsweise wirklich verrückten Menschen jede theilweise oder temporäre Zurückversetzung oder Zurechtrichtung in letztere um so mehr doch nur als eine Verrücktheit (derangement) erscheinen, als er nur den Widerspruch beider dieser Seinsweisen erführe, nicht aber, um mich eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen, ihr Sich-decken; denn allerdings ist diese Deckung der normale Zustand des irdisch lebenden Menschen, und anstatt zu sagen, dass z. B. die Geisterregion in der Unterbrechung dieser Normalität einzuwirken beginne, sollte man vielmehr sagen, dass hiemit ihre normale bleibende Einwirkung gehemmt und gestört sich zeige *).

Durch das bisher Gesagte wird übrigens der aufmerksame Leser möglichen Einwürfen oder Missverständnissen unserer Definition der Ekstasis als einer Anticipation des Todes (d. h. des Seins nach dem irdischen Tode) leicht begegnen und letztere auflösen können. So wäre es z. B. ein Missverstand, wenn man meinte, es wäre hiemit ein nothwendiges Zusammensein einer leiblichen Krankheit mit der Ekstase behauptet, wenn schon dieses

*) So wirkt und fliesst die grosse Welt (die grosse äussere Mutter) ununterbrochen in das Kind in der kleinen Welt (in die Matrix, in welcher jenes wächst) ein, aber so wie letztere ihre Vermittlungsfunction nicht mehr leistet, so wird jene Einwirkung zu einer abnormen. Wenn nun das Sacrament (dieses Wort hier in seiner allgemeinsten Bedeutung genommen) eben nur die Function einer solchen Deckung, von welcher im Text die Rede ist, hat, nemlich jene der stillen Zuleitung guter, wie der stillen Ableitung nichtguter Reactionen (silent charge und discharge), so begreift man leicht, dass und wie der Nichtgebrauch oder Missbrauch des Sacraments Manches zur Manifestation bringen muss, was nicht manifest werden sollte, und was also mit der Einsetzung des oder der Sacramente bezweckt wurde.

öfter, ja meistens der Fall ist *), und man will nur sagen, dass der Seher oder Verzückte, was das Verhalten seiner drei Principien oder Organe betrifft, in einem Zustande sich befindet, welcher jenem mehr oder minder entspricht, in dem sich die nicht mehr oder nicht irdisch Lebenden befinden, und mit welchen letztern somit der Verzückte in demselben Verhältnisse in einen mehr oder minder manifesten, activen und sensiblen Rapport eintritt, in welchem sein Rapport mit den irdisch Lebenden abnimmt oder aufhört. — Ein zweiter Missverstand würde es sein, wenn man die hier ausgesprochene Scheidung jener drei Principien des Menschen als eine absolute sich vorstellen wollte, was von dem Ekstatischen indess so wenig gesagt werden kann, als von dem irdisch Abgeschiedenen. Denn wenn auch für das erste Stadium des Abgeschiedenseins jene Behauptung gilt, dass der partielle Geist wieder zum universellen Geiste, der partielle Leib wieder in den allgemeinen geht, und der Mensch nur seelisch fortlebt (bis zur völligen Restauration und Reintegration aller drei Principien), so bleibt doch derselbe auch noch hier wenigstens in einer nicht activen Verbindung mit jenen von ihm geschiedenen Principien, wogegen diese Verbindung in der Ekstase, bei welcher die Scheidung dieser Principien nicht so weit geht, sich mehr oder minder activ bezeugen muss, nemlich als Exaltation und höhere Virtualität des partiellen Princips, welches von seiner Dislocation befreit, wenn auch nur temporell der Macht des centralen Princips, in das jenes durch diese Versetzung tritt, theilhaft wird. In welchem Sinne man allerdings sagen kann, dass eben die Abgeschiedenen die Wissenden sind.

Wenn es aber von dem hier angegebenen Standpuncte aus keine Schwierigkeit mehr haben kann, sich von der Seelen- und Geistesabwesenheit in solchen Ekstasen Rechenschaft zu geben, so scheint doch eine leibliche Abwesenheit (das sogenannte Un-

*) Wie der gewaltsame Tod (das Opfer) einzelner, organisch Lebender in der Oekonomie der Natur nothwendig, so sind auch solche offen gehaltene Rapports in einzelnen Individuen nöthig, worauf die Nothwendigkeit der Offenbarungen aller Art im engeren Sinne beruht, und zwar an Einzelne.

sichtbar- und leiblich Hingerücktwerden des Menschen) *) so absolut unmöglich, und, als den Schöpfungsprocess gleichsam rückgängig machend, eine so absurde und tolle Vorstellung zu sein, dass nur ein Verrückter einer solchen Vorstellung in sich Raum gewähren zu können scheint. Es lohnt darum der Mühe, dieser Behauptung einer absoluten Unmöglichkeit eines solchen Ereignisses tiefer auf den Grund zu sehen.

Vorerst muss uns jeder Naturphilosoph zugeben, dass das materielle Wesen doch nur das wegen seiner fortdauernden Erzeugung oder vielmehr seines fortdauernden Erzeugtwerdens fortdauernde **) Product nichtmaterieller Principien ist, ohne welche der Urstand jenes Wesens so wenig als sein Bestand denkbar wäre, welches folglich in seinem Bestand entweder für immer oder wenigstens für eine Zeit verschwinden müsste, falls man jene Productivität seiner immateriellen Principien entweder gänzlich oder wenigstens auf einige Zeit hemmen oder ihnen eine andere Richtung zu geben vermöchte; und wenn man darum eine höhere, jene Productivität niederhaltende, Macht sich denken kann, ja sogar anderer Gründe wegen muss, so scheint der Gedanke wenigstens nichts Absurdes zu enthalten, dass eine temporäre Suspension jener Productivität oder Production unter gewissen Bedingungen eintreten könnte, in welcher oder während welcher das materielle Corpus gleichsam in einem geistigen Menstruum aufgelöset verschwände, so wie der Salzkrystall in seinem flüssigen Menstruum verschwindet, ohne doch radical zerstört zu sein, ja selbst ohne bei seinem Verschwinden an éinem Ort und seinem wieder zum Vorschein Kommen an einem andern einer Zeitsuccession unterworfen zu sein, welche Befreiung von der letztern schon das Wort „Zucken“ andeutet, so wie das Wort: „Ursprung“

*) Es ist wohl unnöthig die vielen Schriftstellen hier anzuführen, in welchen ausdrücklich von solchen geschehenen wunderbaren leiblichen Ekstasen gesprochen wird.

**) Es gibt Erfahrungen und Beobachtungen, welche uns die Vermuthung nahe legen, dass es mit der Permanenz der Materie sich eben so verhält, wie bei der Permanenz einer Lichtscheibe, welche man durch das schnelle Drehen eines lichten Stabes effectuirt.

dieselbe Zeitfreiheit für jedes wahrhafte Entstehen aussagt *). In der That gewahren wir aber beständig einen Uebertritt aus dem materiell Sichtigen und Greiflichen in das materiell Unsichtige und Ungreifliche, und Paulus selber spricht von der Schöpfung aus Nichts als von einem Entstehen des Sichtbaren aus dem Unsichtbaren **).

Man sieht aber hiebei gewöhnlich nicht ein: dass 1) das Nichtgesehene, so wie das Nichtgehörte, Nichtbegreifliche, und eben darum Unbewegliche nicht nur nicht Nichts und nicht nur nicht Weniger ist, als das Sichtbare, Hörbare, Begreifliche, Bewegliche,

*) Ich kann nicht umhin, bei dieser Gelegenheit zu bemerken, wie wenig unsere Dichter (z. B. die religiöse Gegenstände darstellenden) sich auf den Effect verstehen, wenn sie z. B. bei der Absendung eines Engels seine Marschroute uns schildern.

**) Wenn der Chemiker sagt: Corpora non agunt (chemice) nisi soluta, so meint er, dass sie als solche (als völlig gestaltet) erst unsichtbar werden müssen im Flüssigen, um eine andere Qualität zu gewinnen. Ueber dieser flüssigen Solution steht aber bekanntlich die Gasauflösung (Cementation), deren sich die Natur in organischen, wie in unorganischen Bildungen und Umbildungen so häufig bedient. Wie aber die älteren Physiker unter ihren Gasen keineswegs sperrbare und wägbare Stoffe verstanden, sondern solche Geistwesen, von denen selbst bei den Neueren, unter dem Namen von fluides incoercibles &c. die Rede ist, so kann man sich des Begriffs sowohl eines Urstands und Bestands als einer Absorption palpabler Wesen von und in diesen Geistwesen nicht entschlagen (was auch schon Kant behauptete), und selbst die Permanenz der Schwere beweiset gegen ein solches Verschwinden und Wiederentstehen der Materie nichts, sondern sie beweiset nur, dass immer gleich viel Materie vergeht und entsteht. Aber die Physiker sind noch nicht zur klaren Einsicht der Natur des (nach aussen) Lastenden oder Schweren und des Nichtschweren gelangt. Was nemlich innen getragen und aufgerichtet (gestellt oder gestaltet) ist, was aus seinem Centrum innerlich nicht gewichen ist, das hat kein Gewicht und bedarf keines äusseren Trägers, Halters, Stellers und Gestalters. Dieses Gewicht tritt also, wie das Wort sagt, mit dem Weichen aus dem Centrum ein, und verschwindet mit dem Wiedereintritt in das Centrum. Schwer ist also leer, wie das kräftig Leichte voll ist. — Diesen Begriff drückt der Ausdruck der Schrift: „Terra inanis et vacua“ aus, und im Urtexte heisst es, dass die Erde leer geworden war, so wie die neue (ewige) Erde nicht mehr „inanis et vacua“ sein wird.

sondern dass es mehr als letzteres ist, indem das Nichtgesehene eben das Sehende, das Nichtgehörte das Hörende, das Nichtbegreifliche das Begreifende und das Unbewegliche das Bewegende *) ist. — So wie man 2) nicht einsieht, dass und wie dieses sehende Nichtgesehene, hörende Nichtgehörte, dieses begreifende Unbegreifliche und bewegende Unbewegliche sowohl per descensum sichtbar, hörbar, greifbar oder berührbar und bewegbar sich machen oder werden kann, als umgekehrt per ascensum ein solches Gesehenes u. s. f. gleichsam per raptum (ἔκστασιν) in die Natur oder Region des Unsichtbaren u. s. f., wenn auch nur temporär, erhoben oder dieser höheren Natur theilhaft werden, d. h. dass das Geistwesen so gut und noch leichter das materielle Wesen in sich verbergen kann, als dieses jenes. Wenn darum die noch berührbare und insofern noch grobe atmosphärische Luft doch das sichtige und schwere Wasser an einem Orte in sich aufnehmen, dasselbe seiner Luftigkeit theilhaft machen und an einem andern Orte wieder ab- oder auszusetzen vermag, so lässt sich wohl denken, dass eine ungleich kräftigere und subtilere Luft (ein Geistwesen) unter gewissen Bedingungen ein materielles Wesen in sich aufzuheben, in dieser Aufgehobenheit in andere Materien (diese durchdringend und also nicht verletzend) einführen und in demselben wieder als materiell abzusetzen vermag. Wie man, sagt Paracelsus, einen Stein in der Hand haltend damit ins Wasser fährt und die Hand wieder zurück ziehend den Stein im Wasser lässt, die geistige Hand nemlich, so lange sie den Stein in der Hand hält, verbirgt sie seine Materiellheit in ihrer Kräftigkeit, und da für das Geistwesen alles Nichtmaterielle

*) Der Materialismus in der Physik wie in der Ethik ist nur durch die Einsicht in den Unterschied der primitiv ertheilten Bewegung (Stellung, Gestaltung) von der mitgetheilten (Fortpflanzung) zu widerlegen, so wie durch jene, dass das primitiv Bewegende (Gestaltende oder Setzende) das dem Gesetzten absolut Unfassliche ist. Fichte sah dieses ein, nahm aber das Gesetztwerden für ein bewusstloses Selbstthun, und von dieser fixen Idee geht sein System aus. Der Spruch in der Schrift: „Er versetzt die Berge und sie wissen nicht“ heisst also bei Fichte: „Die Berge versetzen sich und sie wissen nicht“.

permeabel ist, so muss dieser Stein wieder als solcher zum Vorschein kommen, so wie das Geistwesen sich aus ihm zurückzieht. Auf gleiche Weise, sagt derselbe Naturphilosoph *),

*) Baader beruft sich bekanntlich nicht selten auf Paracelsus, der ihm schon als Vorläufer J. Böhme's wichtig sein musste. Er pflegte ihn den Adler unter den Aerzten zu nennen, der die Morgenröthe einer tieferen Naturphilosophie vorausverkündigt habe. Nachdem sich die rationalistischen Aufklärer die Federn gegen diesen grossen Mann stumpf geschrieben hatten, ist in der neueren Zeit eine gerechtere Würdigung desselben hervorgetreten. Man vergleiche: 1) Leben und Lehrmeinungen berühmter Physiker am Ende des XVI. und am Anf. des XVII. Jahrhunderts. I. Heft, 2. Aufl. Sulzb., Seidel, 1829. 2) Das System der Medicin des Theophrastus Paracelsus von Dr. Preu, mit Vorrede &c. von Dr. Leupold. Berlin, Reimer, 1838. 3) Die Theologie des Theophrastus Paracelsus von Hohenheim &c. von Dr. Preu. Berlin, Oehmigke, 1839. 4) Paracelsus, sein Leben und Denken. Drei Bücher von M. B. Lessing. Berlin, Reimer, 1839. 5) Zur Würdigung des Theophrastus von Hohenheim. Von Dr. Marx, Göttingen, Dieterich, 1842. 6) Dr. Hans Locher: Theophrastus Paracelsus Bombastus von Hohenheim, der Luther der Medicin und unser grösster Schweizerarzt. gr. 8. Zürich, Meyer und Zeller, 1851; dann die Abhandlung: „Paracelsus über psychische Krankheiten von Damerow" in Heckers wissenschaftl. Annalen der ges. Heilkunde. 1834. Bd. 28. S. 389 ff. Die vollständigsten Ausgaben seiner Schriften sind die von Basel (10 Bdn. 1589. 4.), Strasburg (3 Bdn. 1616—18. Fol.) u. Genf (2 Bdn., 1658, Fol.). Ueber die verschiedenen Ausgaben und die Aechtheit seiner Schriften bes. M. B. Lessing, S. 23 u. Marx. S. 3, 12, 21, 24—26. Uebrigens dürfte die Untersuchung über die Frage: Welche Schriften des P. ächt seien, noch nicht als geschlossen anzusehen sein. Ueber den oben im Text berührten Ausspruch des Paracelsus ist zu vergleichen Bücher und Schriften des Paracelsus von Huser, tom. II, p. 91. Von den im thierischen Körper entstehenden sogenannten Depots spricht Paracelsus tom. II, p. 257, 258, 300. Vergl. Rixner u. Siber Leben &c. Heft I, p. 174 u. 109. Ein Beispiel solcher Art aus neuerer Zeit findet sich bei Fr. v. Meyer Blätter für höhere Wahrheit. I. Sammlung, S. 377. Ueber die Heilkraft des Magnetismus hatte Paracelsus die bestimmtesten Erfahrungen (Strassb. Ausg. von Huser tom. I. p 1019), wesshalb ihn M. B. Lessing (dessen Werk S. 197) und schon vor ihm Gotth. Ephr. Lessing (Sämmtl. Schriften von Lachmann, XI, 333) den eigentlichen ersten Erfinder der magnetischen Kuren nannten. Das Nähere hierüber findet sich bei Hemmann medicinisch-chirurgische Aufsätze. Berlin, 1778 und in Pfaffs Astrologie, dann in Ennemosers Geschichte der Magie (1844) S. 888—902. H.

spaltet oder schmilzt der Blitz die Klinge in der Scheide, ohne diese zu verletzen, denn die Geister greifen nicht aussen an, sondern ihr Angriff ist ein Ingriff**), wobei ich noch bemerke, dass Geistwesen nicht, wie man bisher gewöhnlich meinte, in ihrem Eingang, sondern in ihrem Aufgang (Reascensus) im Nichtgeistwesen sich gestalten, gleichsam ihre Fusstritte (Klangfiguren) in diesen zurücklassend. Wem übrigens diese und ähnliche Transpositionen und Metastasen zauberisch und märchenhaft dünken möchten, dem geben wir zu bedenken, dass schon der Patholog nicht selten im thierischen Körper sogenannte Depots plötzlich entstehen und wieder verschwinden sieht, welche er sich eben so wenig transfusionistisch zu erklären vermag, als wenig eine solche Erklärung bereits für die Versetzungen an den Polen der Galvanischen Batterie statthaft ist. Eine andere Bewegung (von éinem Peripheriepuncte zum anderen) ist nemlich die, welche durch alle zwischenliegenden Peripheriepuncte, eine andere aber jene, die unmittelbar durch das Centrum geschieht.

*) Wie nun dieser Ingriff von dem äusseren Angriff (die Rührung von der Berührung) zu unterscheiden, und der erste über und vor den letztern zu setzen ist, so gilt dasselbe von dem innern Schauen im Gegensatze des äussern Anschauens, vom innern Leuchten im Gegensatze des äussern Anscheinens, vom innern Hören im Gegensatze des äussern. Dieses innere Schauen, Leuchten, Sprechen, Hören &c. würde man darum schicklicher das first sight, first light anstatt das: second sight oder second light nennen, wie man das Geistwesen das erste Wesen, das materielle das andere nennen sollte, oder diese materielle Welt nicht die erste, sondern die andere. Car si, à la rigueur, sagt St. Martin, deux choses peuvent être autres respectivement l'une pour l'autre, il y a cependant entre elles deux une priorité, soit de fait, soit de convention, qui oblige de regarder la seconde comme autre par rapport à la première, et non pas la première comme l'autre par rapport à la seconde; puisque ce qui est premier est un et ne peut offrir de différence, comme n'ayant pas de point de comparaison antérieur à soi; au lieu que ce qui est second, trouve avant soi ce point de comparaison.

X.

Sätze

aus

der erotischen Philosophie.

Eos. Münchener Blätter für Poesie, Literatur und Kunst.

Jahrgang 1828. Nr. 127—135.

Religion und Liebe, wie sie unter sich enge verwandt sind, sind unleugbar die höchsten Gaben des Lebens, welche bei einem vernünftigen Gebrauche das Glück desselben, bei einem unvernünftigen Missbrauche dessen Unglück sowohl dem Individuum, als der Societät bringen. Man sollte darum meinen, dass dem Menschen nichts angelegener sein könnte, als über diese beiden Gegenstände ins Klare zu kommen. Allein die beliebte Trägheit des Geistes und Gemüths, so wie das alte, von Rousseau und Jacobi wieder aufgewärmte, Vorurtheil — dass nemlich der Mensch zu empfinden aufhöre, so wie er zum Denken oder zur Einsicht zu gelangen beginne — haben Vieles dazu beigetragen, die Menschen über Religion und Liebe in grösserer Unwissenheit zu erhalten, als über irgend einen andern Gegenstand des Lebens. Religion und Liebe, sagt man, sind bloss Herzenssachen, bei denen es nichts zu grübeln, d. i. zu denken gibt, welche man folglich nur durch Abhalten des Gedankens sich gewinnt und sich erhält, mit andern Worten, die man nur als blinde Empirie zu treiben hat. Kein Wunder darum, wenn bei so vielen Menschen sowohl ihre Religion, als ihre Liebe nur in einem chiar oscuro ihrer Vernunft sicht erhält.

1. Wenn man das Wesen der Liebe mit Recht in das Vereint- und Ausgeglichensein, in die Vollendung und wechselseitige Ergänzung der Einzelnen durch ihren Eingang und Subjection unter éin gemeinschaftlich Höheres — den Eros — setzt, denn jede Union kömmt nur in einer Subjection zu Stande; so muss man bedenken: a) dass nur Ungleiches einer Ausgleichung fähig ist und ihrer bedarf, wie denn nicht gleichlautende (unisone), sondern nur unterschiedene Töne einen Accord geben, so wie b) dass dieser Accord, Harmonie und Einklang weder vor der

wirklichen Ausgleichung, noch nach ihr, sondern in ihr als Actuosität statt findet, und dass man folglich die Liebe nicht ausser dem Lieben, die Einheit (unitas) nicht ausser dem Einen (unire), wie das Leben (vita) nicht ausser dem Leben (vivere) begreifen kann; und endlich müssen c) für jede Liebe, die des Geschöpfs zum Schöpfer wie die zum Geschöpf, zwei Stadien oder Momente unterschieden werden, in deren erstem sich die Liebenden nur erst noch im unisono, im noch ungeprüften und unbewährten Stand ihrer Liebe sich befinden, in welchem zwar noch keine Differenz sich merklich macht, welcher Zustand aber die Differenzirbarkeit, Zerbrechlichkeit oder Sterblichkeit der Union in sich birgt, welche erst radical getilgt werden müssen, damit diese (die Liebe) in das zweite Stadium des wahrhaften Accords und ihrer Substanzirung zu gelangen vermag.

Es ist allerdings für die erotische Philosophie viel gewonnen, wenn man zur Einsicht gelangt ist, dass die Liebe (Gottes, wie des Menschen) kein bloss nur Gegebenes oder sich zu geben Lassendes, kein in Passivität und Müssigsein nur Geniessbares ist, sondern, dass sie als wahrhafte Liebe (amor generosus) ein actuoses ist, und nur durch eine Vermittlung eines unmittelbar Gegebenen, nicht ohne das Thun der Liebenden wird, d. h., dass eine solche nur erst gegebene Liebe bei allem Reiz und aller Annehmlichkeit ihrer Unschuld doch die Gebrechlichkeit, ja den Tod in sich trägt, dessen radicale Tilgung den Liebenden folglich nicht gegeben, sondern als ein zu lösendes Problem ihnen aufgegeben ist*). Die Liebe als Union nimmt übrigens einen anderen Charakter an, je nachdem die sich zu Einenden untereinander, oder sich gegenüber stehen, und aus diesem Standpuncte ist bereits in einem früher dieser Zeitschrift einge-

*) Man wird hiermit jener langweiligen Darstellungen der Liebe als eines müssigen Geniessens sowohl in der Ascetik, als in der Romantik, los, und sieht ein, warum das Glück, das der noch Unschuldige geniesst, nur erst ein zufälliges, unverdientes ist, welches also die Unsicherheit (die Entfallbarkeit aus ihm) bei sich hat. Dii, sagten die Alten, omnia laboribus (doloribus) vendunt.

rückten Aufsatze (über den Zusammenhang des Cultus mit der Cultur) der Stammbaum der Liebe, nemlich der Zusammenhang der Gottes-, der Menschen- und der Naturliebe nachgewiesen worden.

2. Von dieser Tilgung der Differenzirbarkeit als der Sterblichkeit der unmittelbaren und bloss natürlichen Liebe muss nun behauptet werden, dass dieselbe auf zweierlei Weise möglich ist. Es kommt nemlich 1) im Uebergang aus dem ersten Stadium ins zweite nicht zum wirklichen Ausbruch oder zur festen Gestaltung der Differenz oder Entzweiung, sondern nur zur Sollicitation der letzteren, welche Sollicitation von den Liebenden als solche überwunden wird, durch welche Ueberwindung sie bewährt aus der Versuchung und insofern unversuchbar hervorgehen; eine Versuchung, die sich hiermit als das Werden ihrer wahrhaften Liebe bedingend, somit als nothwendig zeigt. Oder 2) die Liebenden bestehen in dieser Versuchung nicht, die Sollicitation zur Entzweiung wird nicht von ihnen überwunden, und diese tritt aus der Versuchung effectiv und sich wirklich gemacht habend hervor. In welchem Falle (der auch als Abfall der Liebenden bezeichnet wird) nun nicht mehr bloss die Differenzirbarkeit, sondern die wirkliche Differenz zu tilgen oder aufzuheben ist, und welche Tilgung die Versöhnung heisst.

Wenn übrigens hier die unmittelbar gegebene Liebe die natürliche genannt wird, so wird dieses Wort Natur hier in demselben Sinne gebraucht, in welchem der Apostel Paulus dasselbe nimmt, wenn er sagt, dass der erste unmittelbar geschaffene Mensch der natürliche ist, aus dem durch Aufhebung dieser Unmittelbarkeit der Geistmensch hervorgehen soll. Nur die in diesem Sinne vermittelte Liebe ist darum als die wahrhaft und geistig gewordene die nicht mehr bloss natürliche, sondern übernatürliche, die naturfreie, aber nicht naturlose, so wie das Heilige im Sacramente naturfrei, nicht naturlos ist, und diese zweite Liebe kann man darum auch die zweit- oder wiedergeborene nennen, in welcher das Verhältniss der Liebenden sich anders zeigt, als dasselbe sich im ersten Stadium ihrer Liebe zeigte. Zum Beispiel in der Gottesliebe gibt sich der Schöpfer erst in

diesem zweiten Stadium als eigentlicher Vater seines Geschöpfes, als seines Kindes, kund und offenbar.

3. Wenn der Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite in jenem ersten oben bezeichneten Fall frei und ungehemmt war, so ist er dieses nicht mehr im zweiten Fall, nemlich in und nach dem geschehenen Abfall der Liebenden. Hier ist ein Neues, positiv Hemmendes und Reagirendes entstanden, ohne dessen Wegräumung, Aufhebung oder Auflösung jener Uebergang nun nicht mehr möglich ist. Das Wort Sünde kömmt von Sondern, Trennen (asunder), und man sieht darum die Richtigkeit jener Behauptung ein, dass die uns von Gott trennende Sünde allerdings bezüglich auf uns etwas Reales ist, sowie dass überhaupt, bei jedem Fall der Liebenden voneinander, der Abfallende ein solches positiv Hemmendes zwischen sich und den Geliebten gestellt hat, und sich darum in einer Spannung *) mit ihm befindet; wesswegen denn auch das versöhnende Princip oder Agens als das diese Spannung lösende, von selber erlösende, dargestellt wird.

4. Da das Verhalten (Bezug odrr Rapport) des Geschöpfes zum Geschöpf durch sein Verhalten zum Schöpfer bestimmt wird, oder da der Mensch mit dem Menschen und mit der Natur lediglich nur so steht, wie er mit Gott steht, und, durch seinen Abfall von Gott mit diesem gebrochen habend, nicht anders, als durch die Vermittlung der Versöhnung zur wahrhaften Gottesliebe wieder gelangen kann, so vermag er auch zur wahrhaften Menschen- und Naturliebe nicht anders, als durch dasselbe medium der Versöhnung zu gelangen, weil der freie Uebergang aus dem ersten Stadium der Liebe in das zweite ihm gesperrt ist.

5. Der Begriff der Versöhnung ist nemlich jener der gegenseitigen Versöhnung Gottes mit der Menschheit und der hieraus

*) In der altdeutschen Sprache wird Spann- oder Widerrede als gleichbedeutend genommen. — Und was das Wort Versöhnung betrifft, bedeutet dasselbe in Bezug auf die Stammliebe, d. i. auf die Gottesliebe, die Herstellung des bereits oben bemerkten söhnlichen oder kindlichen Verhältnisses des Geschöpfes zum Schöpfer im zweiten Stadium der Liebe.

hervorgehenden Versöhnung der Menschen unter sich, indem diese von jener durchdrungen, nicht in ihrer, sondern in dieser versöhnenden Kraft gegenseitig von ihrer Feindschaft und Entzweiung ablassen, so wie von jener Naturscheue, von welcher Goethe öfters sprach, als von einer Scheue gegen die Natur, als gegen eine dem Menschen fremde, unheimliche, ja tückische und nie völlig ihm befreundete Macht. Wo also immer wahrhafte Liebe statt findet, oder wo diese wirklich aus dem ersten Stadium ihrer Unmittelbarkeit in das zweite höhere übergegangen ist, da liegt derselben eine religiöse (reliirende), lösende oder erlösende Action (Agens) zu Grunde *).

6. Was die Versöhnung in der Liebe vermag und leistet, davon überzeugt uns schon die tägliche Erfahrung oder der Vergleich dieser Liebe vor und nach oder vielmehr in der Versöhnung, und wenn es zwar ein gemeines Vorurtheil ist, dass jene Liebe die beste sei, in welcher gleich von Anfang kein Missverständniss, Zwist oder Zerwürfniss stattfindet, folglich auch kein Reuen und Verzeihen, welche in ihrer Begegnung die Versöhnung bewirken, so ist doch nicht zu leugnen, dass auch die beste Liebe nicht gleichgestimmte, sondern gleichstimmbare Gemüther zusammenführt, welche sich nur durch Vermittlung der Aufhebung mancher sich erst entwickelnden Differenz auszugleichen haben. Und wer hätte nicht die Erfahrung gemacht, dass in der Freundes-, wie in der Frauen- und Elternliebe oft nur die tiefste Zerrissenheit die innigste und festeste Reunion herbeigeführt, und dass nur das auf Veranlassung eines solchen Bruches oder Abfalls geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu jener tieferen und dauernden Reunion hergab. Sie liebte viel, sagte der Herr von seiner zartesten Freundin, denn es ist ihr viel vergeben worden.

*) Insoferne die bildende Kunst, so wie die wahrhafte Cultur der Natur nur aus der Liebe der Letzteren, und diese Liebe nur aus der Versöhnung hervorgeht, ist es wohl keinem Zweifel unterworfen, dass das religiöse oder mit Gott versöhnte Gemüth auch das erste Erforderniss zur wahren Kunst ist.

7. Wenn wir indess auf solche Weise die Liebe in ihrer zur Vollendung sich forttreibenden Dialektik die Stadien der Verlockung zur Untreue (Sünde — denn jede Untreue ist in Bezug auf die Liebenden Sünde), des Schmerzes der Reue und der Demüthigung der Verzeihung durchgehen sehen, so müssen wir bemerken, dass hier nur von einem frei übernommenen Schmerz und von einer frei übernommenen Demüthigung die Rede ist, weil, so lange beide noch unfrei und nur äusserlich abgehalten sind, sie nur das Gegentheil der Liebe bewirken können. So wie die Gewissensbisse (oder der moralische Imperativ *) als solche den Sünder nicht bessern, und wie die Teufel darum keine Religion oder Gottesliebe haben, weil sie zitternd an Gott glauben, d. h. sich dieses Glaubens oder dieser Ueberzeugung nicht erwehren können.

8. Wenn man mit Recht sagt, dass die Liebe mit dem Mitleid nahe verwandt ist, oder wenn Plato sie eine Tochter des Ueberflusses und der Armuth nennt, so kann man dieses auch dahin deuten, dass die Liebe die Tochter des Verzeihens und Reuens, d. i. der Versöhnung ist, weil nur das reiche Gemüth verzeiht, und nur das arme der Verzeihung bedarf. Zu verzeihen und zu bereuen vermögen wir aber nicht in den Schranken unserer natürlichen Selbstheit und Abgeschlossenheit, sondern nur in der diese Schranken durchdringenden und übergreifenden Macht der Liebe, d. i. Gottes, welcher die Liebe ist.

Wo darum immer aufrichtige Reue und Verzeihung sich unter den Menschen als diese versöhnend begegnen, da sind es diese Menschen nicht, welche selber (ex propriis) diese Versöhnung bewirken, sondern es ist eine höhere, vermittelnde Action

*) Es ist wirklich sonderbar, wie unsere neueren Philosophen auf den Einfall kommen konnten, die Religion durch die Moral (den sogenannten moralischen Imperativ) entbehrlich machen, und das Heil der Menschen oder den Heiland nicht im Dativ, sondern lediglich in jenem Imperativ (des Gewissens) finden zu wollen. Als ob nicht dieser Imperativ, als die Forderung des Gläubigers, bloss mit der Insolvenz des Schuldners zugleich einträte, diese erweisend, aber nicht hebend, so wie im Organismus der Zwang oder die Noth eben nur mit der Impotenz zugleich eintritt.

unter sie eingetreten, welcher sie sich gemeinschaftlich unterwarfen, und welche dem Einen den Reichthum des Verzeihens, dem Andern die Kraft der Demuth gab, und jeder wahrhafte Versöhnungsact muss darum als ein religiöser, jene vermittelnde höhere Action manifestirender, begriffen werden*).

9. Der so eben aufgestellte Satz, dass die vermittelnde Action oder der Vermittler immer höher steht, als die zu Vermittelnden, gilt allgemein. So z. B. muss man die Offenbarung der vermittelnden und versöhnenden Liebe für eine tiefere Offenbarung Gottes anerkennen, als jene seiner Gerechtigkeit (des Gesetzes), mit welcher die Creatur zu vermitteln ist. Und eben so zeigt sich, dass da in jeder Societät der Regent und die Regirten nur vermöge einer Vermittlung in organisch freier Union zu bestehen vermögen (deren Verletzung von oben nach unten gehend Depotismus, von unten nach oben Empörung heisst), es nur eine höhere, über beiden stehende, somit geistige oder moralische Macht, d. i. jene der Religion sein kann, welche diese Vermittlung bewirkt. Für seicht und verwerflich muss man darum alle jene staatswissenschaftlichen Theorien erklären, welche den Urstand, Bestand und die Restauration des Staats naturalistisch und ohne die Religion und ihre vermittelnde, reliirende und versöh-

*) Es würde ein verdienstliches Unternehmen sein, aus dem hier aufgestellten Standpuncte jene fehlgeschlagenen „Surrogate" dieser Vermittlung geschichtlich zu betrachten, zu welchem man — von dem einzig wahrhaft vermittelnden Princip, der Religion, Umgang nehmend — seine Zuflucht nahm; und wie hiebei die Regenten immer weiter von der Kunst sich entfernen, con amore zu regiren, so wie die Regirten, con amore zu dienen. Da übrigens das Bedürfniss einer Sache eintritt, so wie diese abhanden gekommen ist, so wie z. B. die Selbstsucht mit dem Verlust der wahren Selbstheit eintritt, so begreift man das rege Bestreben, sich zu constituiren, welches in den Staaten mit dem Zugrundegegangensein ihres wahrhaft constitutiven Princips zugleich eintrat. — Wenn nun schon unsere constituirenden Staatskünstler (constitution mongers) sich die Zumuthung verbitten, als ob sie einer anderen Speculation nachhingen, als jener nach dem Courszettel, so kann man sie doch nicht von dem Verdachte freisprechen, dass sie dem Fichtianismus huldigen, weil ihr Constituiren des Staats ein fichtisches Sichselbersetzen ist.

nend ausgleichende Macht erklären zu können meinen; oder welche nicht begreifen, dass auch die Societät durch Aufnahme des Princips der Religion der Liebe aus dem ersten Stadium (ihrer Natürlichkeit) in das zweite höhere überzugehen berufen ist.

10. Was wir bisher von der Versöhnung als die Reunion und Liebe bewirkend gesagt haben, erhält seine volle Bestätigung damit, dass man 1) einsieht, dass diese Versöhnung den gefallenen Menschen nicht etwa bloss in den Unschuldstand zurücksetzt oder in das erste Stadium seines Verhaltens zu Gott, sondern dass sie ihn sofort in das zweite Stadium der Liebe versetzt und 2) damit, dass man jenes allgemeine Gesetz des Lebens kennen lernt, gemäss welchem jede organische Reunion inniger und fester ist, als die frühere aufgehobene Union war, und zwar darum, weil das einende Princip auf Veranlassung der geschehenen Trennung oder auch nur der Sollicitation zu dieser, sich in sich tiefer zu einer neuen Emanation fasset, und mittelst dieser tiefern, aus sich geschöpften Emanation das zu Einende in demselben Verhältnisse tiefer und inniger mit sich verbindet. Das Kind, welches wir vom physischen oder moralischen Verderben gerettet, ist uns ungleich werther und theurer durch diese Rettung geworden, und das Gesundheitsgefühl nach einer überstandenen schweren Krankheit übertrifft weit jenes vor dieser Krankheit. So sagt die Schrift, dass grössere Freude im Himmel über einen sich bekehrenden Sünder ist, als über neunzig der Bekehrung nicht bedürftige Gerechte. Und so sehen wir im Organismus jedem neuen Bruch desselben durch einen Callus oder Narbe für die Zukunft abgewehrt.

11. Um aber das hier ausgesprochene Gesetz der auf Veranlassung von Reactionen immer tiefer geschöpften Emanationen des Lebens sogleich in seiner höchsten Bedeutung und Manifestation zu erfassen und nachzuweisen, müssen wir bemerken, dass ja Gott selber in seinen drei sich folgenden Emanationen, welche die drei Weltepochen bezeichnen, demselben Gesetze folgte. Wie es nemlich nicht zu leugnen ist, dass dem Auftritt oder der Sendung des Menschen in die Welt ein Zubruchgegangensein derselben vorging (gleichsam le lendemain d'une bataille, wie ein

französischer Schriftsteller sagt), mit dem Berufe der Restauration und der Ausgleichung eines zerrütteten und in sich hineingestürzten intelligenten und nichtintelligenten Universums zuerst in ihm erschien, und wie es ferner darum nicht zu leugnen ist, dass Gott auf Veranlassung jenes ersten Bruches sich tiefer zur Emanation des Menschen fassete, so ist es eben so gewiss, dass, auf Veranlassung des zweiten Abfalls oder jenes des Menschen, Gott sich zu einer dritten, tiefsten Emanation seines innersten Wesens (der Liebe oder des Jesus) fassete, durch welche letzte Emanation erst der Zweck der nun unauflösbaren Einung des Geschöpfs mit dem Schöpfer oder Gottes mit der Welt zugleich mit der höchsten Elevation des Geschöpfs angebahnt war und zu Stande kommen konnte. Und zwar so, dass auch hier, wie bereits oben bemerkt worden ist, nur das geflossene und geopferte Herzblut den Kitt zu einer für die Ewigkeit dauernden Einung oder Bund gab.

12. Mit diesem Blutopfer ist aber auch das Herzblut (ame-principe) jedes einzelnen Menschen wieder flüssig und somit frei offenbar geworden, und der Mensch ward hiermit von jener Erstarrung seiner Selbstheit befreit und erlöset, welche ihm den Uebergang aus jenem ersten Stadium der Liebe in das zweite bis dahin unmöglich machte. Diese sonst Alles ausschliessende und darum fest verschlossene Persönlichkeit des Menschen ward durch diese göttliche Blutwärme wieder aufgeschlossen, und nur, nachdem Gott sich dem Menschen geopfert, vermochte auch dieser sich frei nicht nur Gott, sondern durch und in ihm auch dem Menschen wieder frei und ganz ohne Hinterhalt der Selbstheit zu opfern, und mit dem Vermögen, Gott zu lieben, ward dem Menschen das Vermögen gegeben, den Menschen sowohl, als die Natur wahrhaft zu lieben.

13. Wenn jene dritte (im 11. Satz bezeichnete) Weltepoche wirklich eingetreten ist, so muss sich dieses Eingetretensein nachweisen und erweisen lassen *) in dem Vergleiche des Vermögens

*) Diese Weise, regressiv von der Gegenwart aus die Vergangenheit (die Geschichte) gleichsam zu reconstruiren, wird in neuerer Zeit zu sehr

der Menschen, zu lieben, wie sie selbes vor, oder ausser und im Christenthum zeigen. Und wirklich braucht man z. B. nur jene Sitten, Gebräuche, Socialinstitute und Gesetze, welche die Geschlechtsliebe (die Ehe) betreffen, zwischen den nichtchristlichen und christlichen Völkern zu vergleichen, um sich von der Wahrheit unserer Behauptung zu überzeugen. Ja selbst in dem, was man Galanterie im nicht frivolen Sinne nennt, zeigt sich in den vorchristlichen, in den christlichen und in unseren zum Theil nachchristlichen Zeiten derselbe unverkennbare Unterschied. Wie nun das Weib erst durch das Christenthum zur bürgerlichen Freiheit und Ehre gelangt ist, so hat das weibliche Geschlecht als Bewahrerin der Liebe sowohl dieserwegen grosse Ursache, dem Christenthum zugethan zu sein und dasselbe zu bewahren, als auch darum, weil nur die mit Gott versöhnten und durch diese Versöhnung mit ihm geeinten Gemüther sich auch unter sich wahrhaft zu einen, d. h. zu lieben vermögen.

vernachlässigt, wesswegen auch das Missverständniss der wechselseitigen Entbehrlichkeit der Geschichte und der Speculation so allgemein ist. Die Speculation dringt durch die Scheingegenwart zur wahren durch, und da in dieser wahren Gegenwart die Zeitbewegung sowohl rückwärts, als vorwärts ruht, so ruht und gründet auch die Geschichte in ihr. Der Seher (Prophet) sieht nur darum zugleich in die Zukunft, wie in die Vergangenheit, weil ihm ein Blick in die Gegenwart aufgeschlossen wird, und weil alles Vergangene (Geschehene) in dieser Gegenwart noch ist, wie alle Zukunft in ihr schon ist. So nennt sich Gott bei Mose den Seienden (Gegenwärtigen) und in der Apokalypse Den, welcher war, ist und sein wird, nemlich Der, welcher gekommen ist und welcher kommen wird, ist Derselbe, welcher da ist. Wenn du mir sagst, dass vor achtzehnhundert Jahren Christus in die Welt gekommen ist, so dient mir dieses Sagen dazu, dass ich Ihn in dieser Welt (in wie ausser mir) suche und finde. Ich hätte Ihn nicht gesucht und gefunden ohne dein Sagen, aber dieses Sagen hätte mir nichts genutzt, falls ich Ihn nicht gesucht und gefunden hätte. Paulus argumentirt auf gleiche Weise, wenn er gegen die Leugner der Auferstehung des Christus sagt: Wäre Christus nicht auferstanden, so wäret ihr noch nicht sündenfrei. Nun aber findet ihr euch und seid sündenfrei, also beweiset euch diese euere Sündenfreiheit die Gegenwart des lebendigen Befreiers und euere Gemeinschaft mit Ihm.

14. Ich nenne das Weib darum die Bewahrerin der Liebe, weil bekanntlich beim Manne nicht die Liebe, sondern die Lust die Initiative hat, welcher Lust die Liebe nur folgt, wogegen (im Normalzustande) beim Weibe die Lust der Liebe folgt, wie denn Letzteres überhaupt der Abstraction beider minder fähig ist, als der Mann. Was folglich in dieser Hinsicht der Mann bewusst dem Weibe gibt (die Lust), ist das Schlechtere, was aber Letzteres Ersterem gibt (die Liebe), das Bessere; und gegen diese Würdigung des Weibes in der Geschlechtsliebe kann weder dieser ihr Missbrauch (abusus optimi pessimus) *) einen giltigen Einwurf bilden, noch die Bemerkung, dass es doch eben das Weib ist, welches im Manne die Lust erregt, und der Mann es ist, an dem die Liebe der Jungfrau sich entzündet, weil nemlich diese nur die bewusstlose (schuldlose) Erweckerin der Lust im Manne ist, dem sie dafür die Liebe bewusst zurückgibt.

15. Die in ihrer blossen Natürlichkeit sich haltende Geschlechtsliebe vermag die beiden Elemente derselben nicht bis zu ihrer wahrhaften und völligen Einigung als Erhabenheit und Demuth zu bringen, sie vermag die Persönlichkeit nicht von der Sachlichkeit zu befreien, und wo immer diese Einigung zu Stande gekommen ist, hat die Liebe bereits den religiösen Charakter angenommen. Bedenkt man nun, dass dieselben Elemente als die Geschlechtskräfte der Trennung und Opposition, als gleichsam in der wilden Ehe, nur als Uebermuth (Hoffart, Despotenlust) und Niederträchtigkeit (Sclavenlust) hervortreten, und dass gerade diese zwei Potenzen die der Societät feindlichen Mächte sind, so begreift man, wie die Geschlechtsliebe durch die Religion als die Societät bewahrend und sie entsündigend von der Familie aus, als dem Asyl der Religion wie der Liebe, wirkt.

16. So wie die Geschlechtsliebe in ihr zweites höheres Stadium eintritt, und hiermit den religiösen Charakter annimmt, so erhält auch jene Gemeinschaft der Güter (communio bono-

*) Die tiefste Herabwürdigung des Weibes in der Eva ist durch dessen Verherrlichung und Adelung in Maria (ave) überreichlich überwogen worden.

rum et malorum) unter den Liebenden und sich Vermählenden eine höhere Bedeutung *). Das höchste Gut des Lebens (summum bonum) ist nemlich für den Menschen kein anderes, als dass er schon im irdischen oder Zeitleben eine ursprüngliche göttliche Anlage, seine Idee als Gottesbild wieder zu verwirklichen oder zu realisiren beginnt, hiermit aber seine Reunion mit Gott, welche ihm indess, wie wir vernahmen, nur durch die Versöhnung mit Letzterem möglich ist. In den Bund der Liebe tretend verzichtet aber der Liebhaber wie die Geliebte auf diese alleinige Selbstvollendung, und Beide gehen in eine solidaire Gemeinschaft ein, sowohl im Streben und Ringen nach dieser Vollendung, als im Schmerz der Suspension derselben, und im Genuss der bereits zum Theil erlangten, so dass auch der Versöhnungsprocess für sie nur mehr ein gemeinschaftlicher ist, und man sagen kann, dass die treue Liebe dem Geliebten in dieser Hinsicht bis selbst an die Pforten der Hölle folgt.

17. Wenn darum die sich physisch Vermählenden, in die Gattungseinheit oder in die gemeinsame Natur des Geschlechts eingehend, ihren Bund nicht bloss für sich (separatistisch) schliessen, sondern selben in die Gattung (im guten und nichtguten Sinne) fortsetzen, so erhält diese Fortsetzung eine ungleich höhere Bedeutung, wenn sie als Fortpflanzung der Restauration des Gottesbildes im Menschen und somit als Segen für die ganze Menschheit sich erweiset, so wie sie umgekehrt als Fluch für die Generation in dieser fortwirkt.

18. Endlich weiset aus diesem höheren Standpunct auch jene natürliche Phantasmagorie der Geschlechtsliebe, durch welche die Liebenden im ersten Stadium ihrer Liebe sich wechselseitig schöner, liebenswürdiger, vollendeter und besser erscheinen, als sie sind — auf eine höhere Bedeutung hin. Diese Verzückung

*) Jede nicht mitgetheilte Freude wird dem Liebenden zur Pein, so wie jede mitgetheilte Pein in Trost und schier in Lust sich löset, was aber auch von der Liebe des Menschen zu Gott gilt, und den Ursprung, des Gebets erklärt, weil die Freude des Menschen sich von selber im Dankgebet vervollständigt, so wie sein Schmerz im Bittgebet sich löset.

oder dieses Entzücken als ein Idealisiren der Liebe sollen nemlich die Liebenden nur als ermunternden Ruf und Beruf betrachten und nehmen, um durch gemeinschaftliches Thun das innerlich und wahrhaft zu werden, wozu ihnen die in ihnen liegende Anlage jene Phantasmagorie als gleichsam im Lichtspiegel divinatorisch zeigt, anstatt dass sie, wie dieses gewöhnlich zu geschehen pflegt, diese flüchtige, nur zu bald in eine graue Wolke sich verlierende Morgenröthe der Liebe bloss zum wechselseitigen, müssigen, eitlen und nichtigen Selbstspiegel missbrauchen.

J. Böhme hat nachgewiesen, dass und wie, nachdem der Mensch ins Irdische gelüstend und aus seinem jungfräulichen (Gottes-) Bild in das Mannes- und Weibesbild verstaltet und verbildet ward, ihm doch diese Jungfrau (Sophia oder himmlische Menschheit) sich wieder ins Lebenslicht als ein in der Nacht leuchtend Gestirn (Engel oder Guide) einsetzte oder vorstellte, als ihn in und aus seinem Elend (Fremde) zur verlornen Heimath wieder weisend (Weisheit ist Weiserin). Als solcher Gehilfe (aidé), Weiser, Leuchter und Führer steht nun diese Jungfrau sowohl in jeder Mannesseele als in jeder Weibesseele. Wenn aber selbe sich in einer Mannes- und Weibesseele insonderheit und solidair verbindet, so ist hiemit ein Verlöbniss und Bund wahrhafter Liebe und Ehe geschlossen, wie schon in Folge einer siderischen Phantasmagorie diese Solidarität und Identität der Jungfrau als desselben innern Gehilfen und Engels beider dem Liebhaber selber unter der Form der Geliebten, dieser unter der Form des Liebhabers erscheint. Wie denn dieses meistens aus Schuld (Unreinheit, Untreue und Unverstand) der Liebenden von ihnen nicht fixirte Durchblicken der himmlischen Jungfrau die Ekstase der Liebe und ihren Silberblick begreiflich macht. Der höhere, die Zeit übergreifende Zweck der Liebe ist also eben diese solidaire Wiederherstellung (Incarnation) des für den Menschen zum unleibhaften Geist gewordenen Gottes- oder Jungfrauenbildes in beiden Liebenden, womit sie beide zu Kindern Gottes sich wiedergebären. Und so wie die Entbildung Adams oder seine Verbildung in das Mannes- und Weibesbild erst innerlich geschah, und sich sodann leiblich äusserlich vollendete, (was in der Genesis mit

Adams Schlaf und dem Eindämmern als dem Entsinken dem Gottesbild, so wie mit dem Erwachen oder Aufstehen ins Mannes- und Weibesbild angedeutet wird), so muss nun die Restauration des Gottesbildes durch die Wiedertilgung der Verbildung erst innerlich, noch bei irdisch äusserem Leben und Leiben, geschehen, d. h. die Liebe soll dem Manne behilflich sein aus seiner Halbheit zum ganzen Menschenbilde sich innerlich zu ergänzen wie dem Weibe. So dass also die Unlust oder das Kreuz von der Liebelust nicht zu trennen ist, weil der Mensch mit Unlust aus dem wieder ausgehen muss, in das er mit Lust einging. Wie denn eben die noch abstracte innere Mannheit und Weibheit, welche als selbstsüchtig der Liebe widerstreiten, das Kreuz sind, welches die Liebenden im Zeitleben einander sich zu tragen und zu ertragen behilflich sein müssen. Dieser Wiedergeburtsprocess (Religion) der Liebe in zwei Liebenden dramatisch dargestellt, und im Kampf mit seinem Widersacher (denn der Teufel ist der Ehe oder Liebe feind, weil er der Wiedergeburt feind ist) würde freilich Etwas zugleich Wahrhafteres und Poëtischeres geben, als alles, was alle Poëten uns bisher über die Liebe zu geben wussten, weil sie ohne Ausnahme im Mysterium der Liebe völlig blind blieben oder höchst unklar sahen.

Diese Sätze aus der erotischen Philosophie mögen übrigens auch einen Beitrag zum Erweis der Möglichkeit einer solchen Wissenschaft aus ihrer Wirklichkeit liefern, um jenem immer wiederkehrenden, weil theils vom Unverstande, theils von der Bosheit immer neu wieder vorgebrachten Geschwätz von der Entbehrlichkeit der Wissenschaft in und für die Liebe ein Ende zu machen, da ja doch die Schlechtigkeit des nur irdischen so wie die Vortrefflichkeit des himmlischen Eros darin besteht, dass jener blind, dieser hellsehend ist.

XI.

Vierzig Sätze

aus

einer religiösen Erotik.

(Fräulein **Emilie Linder** gewidmet.)

München, bei Georg Franz, 1831.

Hochverehrtes Fräulein!

Während Sie mitten in der alten Roma Ihr Gemüth, Geist, Auge und Hand der Kunst widmen, wird es Ihnen vielleicht nicht unlieb sein, über die rauhen Alpen herüber eine Stimme der freundschaftlichen Erinnerung an jenen heiligen Liebesbund der drei Grazien unseres besseren und ewigen Lebens, der Religion, der Speculation und der Poetik, somit auch der bildenden Kunst, zu vernehmen, so wenig

auch Theologen, Philosophen und Poetiker in unseren Zeiten an diesen Bund noch oder schon glauben.

Schwabing bei München,
den 27. August 1831.

Von

dem Ihnen mit Hochachtung
ergebenen Verfasser dieser
kleinen, grosse Gegenstände anregenden Schrift.

Die meisten Menschen meinen, dass es lediglich in ihrem Belieben stehe, ihre Bewunderung dem wahrhaft Bewunderswerthen, ihre Liebe dem Liebenswürdigen, ihren Glauben dem Glaubwürdigen, somit auch ihren Dienst ihrem rechtmässigen Dienstherrn zu entziehen. Diese Menschen werden aber meist zu spät inne, dass sie hiemit aus der Freiheit der Noth heimfallen, das Nichtbewunderswerthe bewundern, das Nichtliebenswürdige lieben, dem Nichtglaubwürdigen glauben, und demjenigen dienen zu müssen, der keines Dienstes werth ist.

1.

Der Mensch, sagt St. Martin, wollte ein Mensch ohne Gott sein, aber Gott wollte nicht ein Gott ohne den Menschen sein. Um die Natur und um den Menschen zu schaffen, brauchte Gott nur seine Macht und Herrlichkeit frei zu entwickeln und sich gleichsam gehen zu lassen, um aber den gefallenen Menschen zu erlösen, musste er sich gleichsam Gewalt anthun. Er musste nemlich seiner Herrlichkeit sich entäussern, damit wir ihn und seine Hilfe fassen und ertragen konnten in unserer Schwäche und Verdorbenheit. Nur die Liebe begreift und nur sie vermag dieses Opfer.

Wenn die Creatur nicht begreift, und also bewundert, was über ihr steht, so begreift sie noch minder, wie dieses über ihr Stehende zugleich sich in sie und unter sie herablässt. Unsere Philosophie hat aber diese Herablassung noch nicht klar erfasst, obschon selbe schon im Wort: Substanz als

Unter-halt bestimmt ausgesprochen ist, als Grund oder Begründung. Jedes Producens gleicht sich nemlich mit seinem Product nur dadurch aus, oder eint sich mit ihm, ohne sich zu confundiren, dass es sich als Mutter eben so tief unter selbes setzt, als es als Vater sich über selbem hält. Wie die Creatur sich in Gott aufhebt, hebt sich dieser in der Creatur auf u. u. Ist aber einmal dieser normale wechselseitige Aufhebungsprocess gestört, und findet sich die Creatur, welche sich gegen den Vater aufheben wollte, sofort von der Mutter aufgehoben oder niedergedrückt, so begreift man leicht, dass eine Restauration dieser Abnormität nicht vom Vater, sondern nur von der Mutter ausgehen kann, nemlich von einer tieferen Emanation der Mütterlichkeit, als die erste war. Woraus sich die Function der Weiblichkeit im guten, wie nicht guten Sinne begreifen lässt.

2.

Der Kaufmann schreibt jeden Empfang von seinem Handelsfreund sich zur Last oder ins Debet, so wie er alles, was er diesem gibt, ihm zur Last oder sich ins Credit schreibt. Auf gleiche Weise führt die Liebe ihr Handelsbuch. Indem nemlich die Geliebte sich mir gibt, bin ich mich ihr schuldig worden, und indem ich mich der Geliebten gebe (ihr glaubend), ist sie sich mir schuldig geworden. Aber auch Gott kann sich mir nicht geben, wenn ich mich nicht ihm gebe, lasse, mich auf ihn verlasse oder ihm glaube. Er kann sich aber auch mir nicht entziehen, wenn ich, ihm glaubend, mich ihm gebe, und er sich mir hiemit gleichsam schuldig geworden ist.

3.

Indem ich die Geliebte besitze, beherrsche ich sie und bin ihr Herr. Indem sie mich besitzt, beherrscht sie mich und ist meine Herrin. Kann ich dem, den ich liebe, eine Freude ma-

chen, so werde ich hiemit eines Bedürfnisses, eines Leidens los, und kann ich ihm ein Leiden abnehmen, so empfange ich hiemit eine Freude. Im einen und anderen Falle bin ich also dem Geliebten so viel Dank schuldig als er mir, und man kann in dieser Hinsicht sagen, dass die Liebe alles mit doppelter Kreide anschreibt.

4.

Man könnte darum auch sagen, dass ein Liebender seiner Geliebten schon dafür dankbar ist, dass sie sich von ihm lieben lässt. Aber genauer besehen zeigt sich's, dass ich nur jene Person lieben und nur jene Person sich von mir lieben lassen kann, die mich hinwieder liebt. In diesem Sinne klagt Gott in der Schrift so oft, dass so wenige Menschen, und diese so wenig sich von ihm lieben lassen wollen, und dass er darum, obschon er die Liebe selber ist, so wenige Menschen, und diese so wenig aus ihrer Schuld effectiv lieben kann, so gern er auch wollte.

5.

Hieraus folgt, dass eigentlich nichts liebenswürdig ist, als die Liebe selber; weil in der Region des Geistes und Gemüths Würdigkeit, Empfänglichkeit und Verdienst eins sind.

6.

Nichts kann irriger, ja einfältiger sein, als die sich frei herablassende Demuth der Liebe mit der unfreien Niederträchtigkeit, so wie ihre Erhabenheit mit dem Stolze zu vermengen. In der That bilden aber Demuth und Erhabenheit in ihrer Einheit als Androgyne die Liebe, und so wie diese als solche und als Macht (pouvoir) erlischt, tritt die Geschlechtsdifferenz als Gewalt (violence) und Schwäche, als Uebermuth oder

Tyrannenlust und als Sclavenlust hervor, als in einer wilden Ehe aneinander gekettet.

7.

Nur die Liebe macht wahrhaft freisinnig (liberal), denn nur der Liebende trennt das Recht (das Herrschen) nicht von der Pflicht (dem Dienen), das Besitzen nicht vom Besessensein oder Sichbesitzenlassen.

8.

Der Gottliebende, wie der Gotthassende geben ohne Aufhören Zeugniss von Gott. Wie nemlich der Gute im Glück Gott preiset und ihm dankt, im Unglück ihn bittet, so flucht der Böse im Schmerz und Unglück Gott, und trotzt ihm im Glück.

9.

Obschon die ganze christliche Religion auf der Erkenntniss und der Ueberzeugung beruht: „Dass Gott die Liebe ist", so sprechen doch viele Theologen und Moralisten von unserer Pflicht gegen Gott und Menschen so, als ob Pflicht und Liebe im Grunde nicht dasselbe wären. Wenn nemlich in der Schrift gesagt wird: dass alle Gebote in dem éinen: der Liebe Gottes und des Menschen befasst sind, so wird ja die Liebe selber als Pflicht geboten. Nun könnte aber freilich diese Liebe nicht geboten oder Pflicht sein, falls sie nur Appetit oder Leidenschaft wäre, und dieses Gebot der Liebe sagt darum nur, dass jeder Mensch es in seiner Macht hat, sich dem ihm frei anbietenden und sollicitirenden Affect dieser Liebe zu öffnen oder sich ihm zu verschliessen. Die Identität der Pflicht und Liebe zeigt sich übrigens schon dadurch, dass beide eine Verbindung aussagen. Denn das

Wort Pflicht, Verbindlichkeit kömmt von Verflochtensein oder Verbundensein, und der Unterschied zwischen beiden ist nur der, dass die Pflicht (das Gesetz) als nur durchwohnende Macht zur Verbindung treibt (presse), wogegen die Liebe als erfüllende und inwohnende anzieht (attire), wesswegen die Liebe vom Drucke des Gesetzes befreit, so wie Eingang der Luft in einen luftleeren Körper diesen von dem Drucke der Luft befreit. Die Verbindung, welche in der Pflicht nur noch einseitig und also unfrei war, wird in der Liebe wechselseitig und darum frei. In diesem Sinne heisst es in der Schrift, dass die Liebe des Gesetzes Erfüllung ist, und in demselben Sinne heisst das Wort oder das menschlich personificirte Verlangen Gottes zur Wiedervereinigung des Menschen mit sich das speisende oder erfüllende.

Jener alte Satz: Pater in filio, filius in matre, drückt die zweifache Relation jedes Products zu seinem Producens aus, indem dieses als Vater subtiler als das Gezeugte und diesem unfasslich ist, als Mutter dagegen fasslich, selbes erfüllend und speisend, oder Speise gebend und sich in dieser, als Vater sich über selbes als Himmel, als Mutter unter selbes als Erde stellt.

10.

Die Schwere der Pflicht oder des Gesetzes spricht also die Leere oder den Mangel der Inwohnung aus, denn schwer ist, was sein tragendes Centrum nicht in sich hat, und dessen Macht nur als durchwohnend erfährt. Liebeleerheit und Herzensschwere sind darum synonym, so wie die Finsterniss als Augenschwere Lichtleere ist.

Die alten Deutschen nannten das In-der-Fremde-sein auch das Im-Elend-sein. Im Elend aber ist: wer seine Mutter verliess, und in einer fremden oder Stiefmutter sich befindet, als in einer Region oder Medium, mit welchem er nicht gleichwichtig ist. Weil das Gezeugte in demselben Verhältnisse von seiner natürlichen Mutter erhöht oder erniedrigt wird, in

welchem es sich gegen seinen Vater erniedrigt oder erhöht. Woraus denn auch jener Satz begreiflich wird: qu'il n'y a pas un etre qui ne soit chargé d'engendrer son Pere (Esprit des Choses I. 267), nemlich durch Hilfe der Mutter; denn die Gebärerin gibt sich in demselben Verhältnisse dem Kinde, oder will dieses, als das Kind sich dem Vater gibt und diesen will. Oder um das Wort Aufheben in Hegel's Sinne hier zu gebrauchen, könnte man sagen, dass in demselben Verhältnisse, in welchem der Sohn sich im Vater aufhebt, im normalen Zustande die Mutter sich im Sohn aufhebt, wogegen im abnormen sie sich ihm als Stiefmutter entzieht.

11.

Nichts ist einfältiger, als an eine effective oder gelungene Selbstliebe (Philautie) zu glauben, weil man sich doch so wenig selber lieben als sich selber umarmen kann. Der sich selbst lieben und sich selber bewundern Wollende sucht eigentlich nur durch Zeugnisse von Anderen sich seine Zweifel an eigener Liebenswürdigkeit und Bewundernswürdigkeit zu widerlegen, was ihm aber nie gelingt, und wobei er innerlich doch immer leer ausgeht. Die Selbstliebe, wie die Selbstbewunderung beweiset also immer nur diese selbstverschuldete Leere, und ist als tantalisches Bestreben die Strafe für die zurückgewiesene Bewunderung und Liebe des wahrhaft Bewunderns- und Liebenswerthen.

12.

Jeder Mensch, der vornehmste, wie der geringste, hat das Bedürfniss, zu bewundern, zu achten und geachtet zu sein, zu lieben und geliebt zu sein. Demjenigen, der uns nicht achtet, oder für nichts achtet, können wir, wenn wir ihn auch als höher erkennen, nur fürchten und scheuen, jenen, der uns nicht geneigt ist, können wir nicht lieben. Denn nur die freie Neigung ist

Liebe, nur wer sich selber hat, kann sich selber geben; und nur diesen empfängt man, den, selblosen oder selblos gewordenen nimmt man, und dankt ihm dafür nicht.

13.

Der Geber ist nicht die Gabe, und diese nicht jener, und doch gibt der Geber in der Gabe sich selber, insofern er liebt, und der Empfänger empfängt den Geber in der Gabe, insofern er ihn liebt. Gebe ich in meiner Gabe dir nicht mich selber (mein Herz), so liebe ich dich nicht, und nimmst du in ihr nicht mich selber, so liebst du mich nicht.

14.

Wahrhaft unglücklich oder unselig ist nur jener zu nennen, welcher keine Neigung zu dem fassen kann, den er hochachten, eigentlich fürchten muss, und welcher durch Neigung an jenen gebunden ist, den er verachten muss.

15.

Man sagt mit Recht, dass man nur mit Wohlthun ein Herz anziehen und sich verbinden kann. Aber das effective Wohlwollen ist selber schon Wohlthat, und zwar im Princip oder die centrale Wohlthat, folglich die grösste, welche ein selbstisches oder freies Wesen einem anderen erzeigen kann, und ohne welches alle anderen Wohlthaten keine sind, und darum auch nicht als solche erkannt werden oder Erkenntlichkeit bewirken.

So kömmt die Wohlthat, welche die Natur oder der Poet (Künstler) dem die schöne Form auffassenden Sinn erweiset, doch nur aus Wohlwollen und wird auch als solches anerkannt. Wie denn die Schönheit als Lieblichkeit von Liebe, die Häss-

lichkeit von Hass stammt, und die Charis oder Grazie mit der Charitas (Gnade oder Zuneigung) dieselbe ist. Was übrigens die Schönheit der materiellen Formen betrifft, so ist hier die Verwandtschaft von Schön mit Schonen um so richtiger, als es doch nur die schonende Barmherzigkeit Gottes ist, welche unserem Auge die Unförmlichkeit, ja die Scheusslichkeit, welche die Materie in sich birgt, mit einer schönen Hülle als mit einem schönen Schein entzieht. Der Schein (die Maja) ist aber an sich weder Wahrheit noch Lüge, und wird letzteres nur durch die Intention desjenigen, welcher ihn aufstellt, so wie er nur durch Schuld desjenigen zur Täuschung wird, der ihn für was anderes nimmt, als er ist.

16.

Wenn darum der Wohlthätige sich das Herz desjenigen verbindet, welcher die Wohlthat empfängt, so soll diese Verbindung eine freie, d. i. wechselseitige sein. Der Empfänger soll eben so bereitwillig und freudig sein, sich binden zu lassen, als der Geber, zu binden. Wer ohne Stolz geben kann, kann auch ohne Erniedrigung (Druck) nehmen, und wer mit Erniedrigung nimmt, der könnte nur mit Stolz geben.

17.

Das Bedürfniss, sich geachtet und geliebt zu sehen, ist so wahr und stark, dass es nicht nur oft die Schwäche desjenigen entschuldigt, welcher hierin zu leichtgläubig ist und sich täuschen lässt, sondern bisweilen selbst den nicht böswilligen Betrüger oder Betrügerin.

18.

Wenn man mit Recht die Coquetterie als übertriebene oder Betrug beabsichtigende Gefallsucht für verwerflich hält, so soll man

doch nicht vergessen, dass Freundschaft und Liebe nicht bestehen können, so wie der Freund oder Liebende aufhört, sich gefällig zu bezeigen, und also nicht mehr zu gefallen sucht. Gerade nur die Sorgfalt, ja die Scrupulosität hierin beweiset die Liebe, welche eben darum mit Wenigem immer viel gibt, weil sie auch das Viele, das sie gibt, immer für wenig und zu wenig achtet, das Wenige aber, was sie empfängt, für zu viel.

19.

In unseren rationellen Zeiten, in denen man sogar eine rationelle Rindviehzucht und rationelle Misterzeugungsweisen hat, wird natürlich auch die Liebe, wie die Religion in demselben Sinne rationalisirt, d. h. von jener Scrupulosität als Aberglauben purificirt, in der That aber hiemit das Kindlein mit dem Bade verschüttet.

20.

Lieben ist so sehr Dienen dem Geliebten, dass umgekehrt der Dienst leicht Liebe hervorbringt. Lieben ist Gernethun, Leiden und Entbehren für den Geliebten, und wer nichts mehr für ihn zu thun, zu entbehren und zu leiden hätte oder wüsste, der hörte auf zu lieben.

21.

Nicht der Dienst macht unfrei und erniedrigt, sondern nur jener Dienst, welcher Achtung und Liebe tilgt; der Liebesdienst ist darum der befreiende und ehrende oder erhebende, und nichts kann thörichter sein, als die Menschen durch Dienstlosigkeit, und folglich Lieblosigkeit frei machen zu wollen, womit man sie nur zum hörlosen Gesindel machen würde.

22.

Klagst du darüber, dass du dienen musst, so bedenke, dass Niemand in der Welt ist, der nicht dient, und zwar oft genug nicht bloss seinem Höheren, sondern seinem Niedrigeren. Zum Liebesdienst oder zum Dienst mit Liebe ist aber Niemand zu gross, noch zu klein, denn auch Gott dient, wie die Schrift sagt, dem Ihm willig und aufrichtig Dienenden. Auch im gemeinsten Dienste ist übrigens der gute Wille oder die Liebe das Beste, und derjenige ist ein Narr, welcher durch Lieblosigkeit oder Böswilligkeit dem Dienenden es unmöglich macht, ihm mit gutem Willen, d. h. gut zu dienen.

23.

Wollt ihr also, weltliche und geistliche Machthaber, dass man euch willig und gut dient, so macht doch, dass man euch lieben kann, und um euch lieben zu können, macht doch, dass man euch bewundern kann. Denn nur Bewunderung bewirkt freie Unterwerfung, und wer sich als Autorität geben will, der zeige sich bewunderswerth, d. h. zugleich erhaben und herab lassend oder liebend

(Gnade kömmt von Gnieden oder Niedern. Die Sonne geht zu Gnaden, sagten die Alten, d. h. sie geht nieder.)

24.

Wahrhaft artig oder höflich ist nur die Liebe, wogegen die Lieblosigkeit immer grob ist, sie mag noch so höflich und artig thun wollen.

25.

Wie jedes Menschenherz Achtung und Liebe bedarf, so bedarf es der Verzeihung. Aber nur die Liebe verzeiht, und sie

verzeiht darum gern, weil die sich an sie wendende Demuth und Reue ihr helfen den Reichthum und die Fülle ihrer Zärtlichkeit entwickeln. Die wahre Reue ist aber nicht die, dass man Jenen verletzt oder beleidigt hat, der uns dafür strafen kann, sondern Jenen, der uns verzeiht, oder zu verzeihen bereitet ist.

26.

Ohne Mitleiden ist kein Mitfreuen. Nicht nur lernt man in der Noth den Freund und Geliebten kennen, sondern Freundschaft und Liebe wurzeln erst in Widerwärtigkeit und Noth. Im Glück und Wohlergehen bringen es die Menschen nur zur Kameradschaft (mit Frauen wie mit Männern), und wenn die Pflanze der Liebe auch ohne Thränen aufgeht, so wurzelt sie doch nicht ohne diesen Thau.

Wer nie sein Brod mit Thränen ass,
Wer nie die schmerz-durchwachten Nächte
Auf seinem Bette weinend sass,
Der kennt Euch nicht, Ihr himmlischen Mächte.

27.

Die Liebe verzeiht dem Reuigen, d. h. dem ihr aufrichtig Beichtenden. Jedes Gewächse stirbt, wenn man seine Wurzel entblösst oder an's Licht bringt, und der Beichtende thut dieses mit der in ihm Wurzel gefasst habenden Sünde oder Lieblosigkeit, welche auch als Indifferenz bereits anfangender Hass ist. Der reuig Beichtende verräth also, könnte man sagen, sein Schlechtes an den Guten, wie er als Sünder sein Gutes an den Schlechten verrathen hatte; denn es ist keine Sünde, die nicht die Wurzel des Guten angreift und insofern entblösst.

28.

Nicht die sichtbare, greifliche Speise ist es, die uns eigentlich speiset und nährt, oder wie der französische Ausdruck bedeutend sagt: substantirt, sondern eine unsichtbare, heimliche Kraft, welche in ihr verhüllt oder incognito ist, und durch welche, so wie wir die Speise in uns nehmen und auswirken, jene Mächte in effective Gemeinschaft mit uns treten, als in eine Communio vitae, welche Mächte zu diesem Zwecke diese Speise erzeugten. Wenn die Sonne am Himmel mit ihrem Licht und Wärme die Pflanzen speiset, segnet und communicirt — denn was die Sonne nicht gesegnet oder consecrirt hat, das gibt kein Gedeihen — so sagt sie gleichsam zu ihnen: „Nehmet und esset, das bin ich.“ — Sie zerreisset sich aber in diesen unzähligen Hostien nicht, und bleibt am Himmel dieselbe.

Eine andere Person als solche kann ich als Person freilich nicht unmittelbar besitzen oder geniessen, sie setze sich mir denn zum unpersönlichen Gut und Sache herab. Daher materia von mater; und in diesem Sinne ist jedes Sich-geben dem Liebenden ein Sich-opfern dem Geliebten. Ohne die Einsicht in dieses beständige sich ineinander Uebersetzen und wieder Zurücknehmen des Selbstisch-Persönlichen in die selbstlose Natur freilich in anderem Sinne, als die Naturphilosophen hievon reden, ohne diese Einsicht in diesen sich verselbstigenden und entselbstigenden Process versteht man nichts von beiden. — Hieraus begreift man denn auch die ursprünglich androgyne Natur des Geistes, oder dass jeder Geist als solcher seine Natur (Têrre) in sich hat, und nicht ausser sich: wie denn die wahre Liebe nur damit wirklich wird, dass beide Liebende wechselweise ihr verselbstigendes und entselbstigendes Vermögen in Wirksamkeit setzen, dessen Vorhandensein also in beiden vorausgesetzt wird. Der Unverstand über diese ursprünglich androgyne Natur des Menschen ist übrigens so gross, dass man sogar den Hervorgang Evens aus Adam als eines zweiten Menschen mit der hiebei stattgefunden habenden Halbirung der Geschlechtspotenz in beiden vermengt hat, hiemit aber die

Androgyne zur Fortpflanzung absolut impotent sich vorstellte. In der normalen Geschlechtsverbindung (durch Liebe) hilft der Mann dem Weib bewundern, dieses dem Mann lieben, oder der Mann hilft dem Weibe in sich zur Mannheit, dieses dem Mann in sich zur Weibheit. Wogegen in der abnormen (lieblosen) Geschlechtsverbindung das Weib dem Manne zur Schlange, der Mann dem Weibe zum luciferischen Hoffartsgeist hilft.

29.

Eigentlich nährt oder substantirt ein Herz nichts als wieder ein Herz, und bei aller anderen Speise oder Genuss geht das Herz leer aus. Wie nun der Mensch nur vom Menschen lebt und isst, so kann ein Mensch dem andern auch Gift und Tod sein. Wie thöricht sind darum die Menschen zu nennen, wenn sie so sorgfältig und scrupulös in der Wahl ihrer Magenspeisen sind, und so unachtsam und gleichgiltig in jener ihrer Herzensspeise.

30.

Gäbe es kein Centralherz (Coeur-Centre), und könnten die Menschen nicht gemeinschaftlich sich von und in diesem Herzen substantiren und restauriren, so würden sie auch nicht wechselseitig sich von einander substantiren können, und ein Mensch müsste den anderen, wie es denn auch geschieht, von sich ausspeien.

31.

Setze dein Herz nicht in Dinge oder Personen, die herzlos sind, noch weniger in Bösherzige. Alle giftigen, blutdürstigen Insecten und Würmer sind blutlos oder haben kaltes Blut, und so sind alle herzkalten Menschen Herzblutsauger und Herzvergifter oder Herzmörder.

Seitdem der negative Geist doctrinär geworden ist und die Menschen in ihrer Intelligenz besitzt, entstanden eine Menge herzerkältender, ausdorrender und vergiftender, Gemüth verglasender oder verwesender, philosophischer, religiöser und moralischer Systeme, die meist schlimmer sind, als ihre Verfertiger, weil diese mehr obsessi als posessi sind.

32.

Es kann nicht bloss Leichtsinn oder Zufall, sondern selbst ein Verbrechen sein, was die Menschen zusammenführt, woraus aber nicht folgt, dass auch ihr Zusammenbleiben ein Zufall oder Verbrechen ist, weil es in der Macht des Menschen liegt, aus einer schlechten Veranlassung ein Besseres zu machen. So bringen z. B. Noth oder niedriges Bedürfniss die Menschen zusammen, aber die gewordene Verbindung bleibt, während die Noth vorüber geht. So ist uns jede natürliche Liebe als ein Unmittelbares gegeben, zugleich aber aufgegeben, durch vermittelndes Selbstthun ein Besseres aus ihr zu erwirken. Viele Menschen zeigen sich aber hierin nicht minder unverständig, als die Ourang-Outangs, welche die Indianer von ihrem gemachten Feuer wegjagen und sich an selbem wärmen, welche aber nicht Verstand genug haben, um dieses Feuer durch Nachlegen sich zu unterhalten. Wie oft sehen wir darum die natürliche Geschlechtsliebe, Kindesliebe, Elternliebe, Geschwisterliebe, Stamm- oder Vaterlandsliebe &c. aus gleicher Ursache schnell genug wieder erlöschen und ausgehen.

33.

Du klagst über die Vergänglichkeit und also Eitelkeit all' dieser Lieben, während du das Vergängliche zum Unvergänglichen hättest machen können und sollen, indem du es zeitfrei machtest, anstatt umgekehrt gleichsam die Zeit damit zu füttern.

34.

Jede neue und ohne unser Zuthun oder Verdienst uns entstandene Liebe (die religiöse nicht ausgenommen) ist wie ein neugeborenes Kind, zart, aber gebrechlich und der sorgfältigen Pflege bedürftig. Das neugeborene Kind ist nemlich erst nur die unmittelbare Frucht und Bild der Substanz der Eltern, es soll aber zum thätigen selbstischen Bilde ihres Geistes und Herzens werden.

35.

Dauerhaft und unsterblich ist, was die Vergänglichkeit und die Sterblichkeit in sich gründlich getilgt hat. So ist in der Liebe nur treu und beständig, welcher die Treulosigkeit und Abfallbarkeit in sich wenigst als Anlage und Möglichkeit (als Posse mori, wie Augustin sagt) getilgt hat, wenn es auch nicht zum wirklichen Treubruch oder Abfall kam.

Diejenigen, welche die Nothwendigkeit dieses wirklichen Abfalls behaupten, sagen uns, dass ein Mädchen nicht anders unter die Haube gebracht werden könne, als durch ihr Zufallgekommensein, oder dass man nur durch Zurücknahme einer Lüge zur Erkenntniss der Wahrheit kömmt.

36.

Wie Gott den Menschen schuldlos oder unschuldig und so wie die Natur unverdorben schuf, nicht aber schuldunfähig und unverderblich, und wie Gott wollte, dass der Mensch durch eignes Thun, Mitwirken und Verdienst (mittelst der bewährenden Versuchung) diese Schuldfähigkeit und Verderblichkeit in sich tilgen sollte, so gilt dasselbe für jede andere Liebe, denn jede Liebe muss vor ihrem ersten, unmittelbaren, natürlichen oder Unschuldstand durch eine Versuchung zu ihrem bewährten Stand und Bestand eingehen.

37.

Wie ferner der Abfall oder der Treubruch des Menschen von und gegen Gott nicht nothwendig war, und wie der Mensch auch ohne solchen die Versuchung hätte durchgehen und bestehen können; wie aber die Versuchung nothwendig war, weil er ohne seinen Durchgang durch sie die Bewährung oder Wahrhaftig- und Bleibendmachung seiner Verbindung mit Gott nicht hätte erlangen können, — so gilt dasselbe auf seine Weise für jede Liebe, nemlich für die Menschenliebe wie für die Naturliebe, als Princip der Cultur wie der bildenden Kunst.

So wie die Liebe Gottes zum Menschen sich herablässt, ihn zu sich erhebend, breitet sie sich als Menschenliebe in der Horizontale aus, und steigt als Naturliebe in die niedrigere herab, diese zu sich erhebend. Sollte aber mit dieser wahren Liebe oder Neigung zur Natur das wahre Hörigkeitsverhältniss derselben zum Menschen hergestellt sein, so musste die intelligente Creatur auch hier die doppelte Versuchung bestehen, entweder despotisch auf gottvergessene Weise die Natur zu missbrauchen oder sclavisch (und gleichfalls gottvergessen) sich ihr zu unterwerfen. Dort nemlich vergisst sie, dass Gott der absolute Herr der Natur ist; hier, dass dieser Gott ihr alleiniger unmittelbarer Herr ist. In der ersten Versuchung fiel Lucifer, in der zweiten der Mensch.

38.

Ist aber der Abfall oder Treubruch in der Liebe wirklich eingetreten, so ist doch hiemit nicht alles verloren, wenn nemlich die Wiederversöhnlichkeit entweder nicht im Abfalle selber schon getilgt worden ist, oder nach selbem. Diese Versöhnung macht aber nicht allein wieder gut, was schlecht gemacht worden ist, sie verbindet nicht allein wieder, was sich getrennt oder von einander abgekehrt hat, sondern, falls der Mensch den Schmerz der Versöhnung (welcher hier zugleich Todes- und Geburtsschmerz ist) frei in sich aufnimmt, macht sie das Verdorbene

besser und verbindet das Getrennte fester, wie denn versöhnte Freunde und Liebende tiefer, inniger und unauflösbarer sich mit einander verbunden finden, als vor ihrem Abfall.

Die Worte Sohn (Filius), Sonne (Sol), so wie Söhnung, Sühne haben dieselbe Wurzel. Christus, sagt Meister Eckart, starb am Kreuze, „damit Er Friede und Sun machte zwischen Gott und uns". Nach der im Text gemachten Bemerkung hat man übrigens zwischen einem unversöhnbaren und einem (in der Zeit) wieder versöhnbaren Abfall oder Treubruch und Wortbruch zu unterscheiden. Das unversöhnbare Verbrechen ist nemlich als in centraler Richtung geschehend zu fassen, somit als totale oder directe Opposition, wogegen die nicht totale, in schiefer Richtung geschehende sofort in die kreisende, wieder rückführende Zeitbewegung umschlägt, woraus sich die Identität des Begriffs der Zeit und der Restauration ergibt. Indem nemlich beim guten Gebrauch der Zeit die noch nicht directe Richtung zum Centrum sich zur directen ergänzt: während die schiefe Widersetzlichkeit sich gänzlich erschöpft, so erschöpft sich umgekehrt beim nichtguten Gebrauch der Zeit die schiefe Richtung zum Guten gänzlich, und die Widersetzlichkeit gegen das Centrum wird total oder direct.

39.

Der Sturz des stolzen Lucifer ging Gott nicht zu Herzen, wohl aber der Fall des schwachen, durch Sinnlichkeit verführten Menschen. Indem aber dieser Fall Gott zu Herzen ging, ging sofort die rettende, helfende Liebe von diesem seinem Herzen aus, und fing mit der Menschwerdung (denn diese fing im Moment des Falls an) das Werk der Versöhnung, d. i. der unauflösbaren Wiedervereinigung Gottes mit dem Menschen, und durch ihn mit der Welt an. Welches Werk die fortgehende Weltgeschichte im Grossen wie die Geschichte des Lebens jedes einzelnen Menschen im Kleinen ist. Die Liebe ist und war, wie Johannes sagt, bei Gott, als er die Welt und den Menschen

schuf, als aber der Mensch fiel, ging sie von Gott aus und kam als erlösendes Wort in die Welt.

Man konnte sagen, dass im Momente des Falls des Menschen Gottes Herz sich an ihm versah, jedoch hier in dem dem gewöhnlichen entgegengesetzten Sinne, weil nemlich das Unförmliche hiemit wieder reformirt ward. Der Strahl der göttlichen Liebe oder Jesus (nach der Deutung der Ebräer) ging nemlich im Momente des Falls sofort in die Sophia als die eigentliche Matrix aller Urbilder, und ward im Urbild des Menschen zum Geistmenschen, so wie hiemit die natürliche Menschwerdung in der Zeit begann. Hierauf beruht der dreifache Name des Erlösers als Jesus, Christus und Mariä Sohn.

40.

Aehnliche Mysterien gehen in jeder Menschenbrust vor, welche das Werk der Versöhnung in sich gewähren lässt, weil der Centralprocess sich in jedem partiellen wiederholt oder spiegelt. Welcher Liebende hätte nemlich nicht in sich wahrgenommen, dass er, indem er verzeiht und sich versöhnt, tiefer in sein Herz eingeht, sich tiefer in diesem Herzen und hiemit in dem Gedanken eines wiederhergestellten Verhaltens zu dem von ihm Abgefallenen an die Stelle des zerrissenen und entstellten Verhaltens desselben sich fasst, und, mit diesem neugeschöpften und gefassten, gleichsam schöpferisch wordenen Verlangen und Imagination in den Reuigen eingehend, diesen selber erneuert und sich tiefer mit ihm verbindet. Welcher Liebende, sage ich, hätte nicht bemerkt, dass nur das hierbei als Opfer fliessende Herzblut den Kitt zu jenem innigeren und dauernden Freundschafts- und Liebesbund (als Consanguinität im tieferen Sinne) gibt, von welchem gilt, was Moses Weib sagte: Du bist mir zum Blutbräutigam geworden.

Man könnte darum jedem Menschen, welcher den Versöhnungsprocess in sich aufrichtig und herzlich durchgemacht hat, zurufen: Du bist nicht ferne vom Reiche Gottes!

XII.

Ueber eine Behauptung Swedenborg's, den Rapport des irdisch-lebenden Menschen mit Geistern und Abgeschiedenen betreffend.

Blätter aus Prevorst. Dritte Sammlung. 1832. S. 53–60.

Was partiell (peripherisch) in einer Sphäre oder Region sich realisirt (sich vereinzelt, sondernd erhebt oder heraustritt), das ist doch zugleich (überall und immer) in ihr, als befassendem Centrum (oder universellem Geist dieser Region), auf centrale Weise vorhanden, als Vor- und Nachbild, als Vorsicht und Nachsicht, als Vorwirken und Nachwirken, d. h. als centrales Schauen und Wirken. Da nun jedes Individuum einer höheren (inneren) Region in der gegen diese niedrigeren (äusseren) Region nur auf centrale Weise schaut und wirkt, wenn dasselbe schon beliebig der letzteren Region sich zu conformiren und auch peripherisch sich in ihr darzustellen und zu offenbaren vermag *) —, und da der Mensch in dieser zeitlichen oder materiellen Region, gemäss seiner Bestimmung, nur central schauen und wirken, und in allen seinen peripherischen Wirkungen und Schauungen aus dieser Centralität nicht weichen sollte, welcher Centralität er indessen entfiel: so frägt sich, unter welchen Bedingungen er wieder (noch in dieser Zeit lebend) jener Centralität, wenn auch nur theil-, oder grad-, oder momentweise, sei es nun wirklich, oder auch nur in magischer Weise theilhaft zu werden vermag **)?

*) Dieses ist die Bedeutung der Offenbarung im engeren Sinne, welche als niedersteigend, somit immer durch eine Einhüllung (nicht Verhüllung) geschieht, so wie das Aufsteigen durch eine Enthüllung.

**) Wenn man den Zustand des Menschen, in welchen ihn dieses Theilhaftwerden versetzt, den der Ekstase, der Entzücktheit, Hingerücktheit oder Verzücktheit, ja den der Verrücktheit nennt, so bemerkt man gewöhnlich nicht, dass der Mensch, als in die Peripherie dieser Zeitregion gesetzt, bereits aus seiner ursprünglich centralen Stellung gegen sie versetzt oder verrückt sich befindet, so dass eine solche Ekstase aus dieser Verrücktheit oder falschen Entzücktheit ihn nur wieder zurechtrückt; denn

Swedenborg behauptet nun, dass dieses nicht anders geschehen könne, als mittelst eines Rapports mit einem in jener höheren (oder auch tieferen) Region sich befindenden Individuum, und er unterscheidet einen solchen unmittelbaren Rapport (gleichsam at first hand) von dem mittelbaren Rapport, wo nemlich ein solcher, bereits ekstatischer, Mensch einen andern Menschen mit seiner Ekstasis gleichsam inficirt.

Swedenborg behauptet aber ferner, dass selbst umgekehrt kein solches Individuum einer anderen Region in diese äussere Region, nemlich in ihre partielle oder peripherische Manifestation*), unmittelbar, sondern dass es gleichfalls nur mittelst eines Individuums dieser letzten Region in dieselbe einzuschauen und einzuwirken vermag: so dass also nur ein Individuum der Geisterregion dem irdisch lebenden Menschen unmittelbar als Auge und Hand in jene Region dient, so wie nur ein individueller Mensch einem solchen Geiste Auge und Hand in diese äussere Region herein (sei es herab, sei es hinauf) ist.

Nicht allein würde folglich, nach dieser Swedenborg'schen Behauptung, die Gemeinschaft oder der Rapport eines, seine Centralität wieder (inner dem Zeitleben) gewonnen habenden, Menschen mit dem materiefreien Wesen, als Folge seiner eigenen Befreiung (oder wie die französischen Magnetiseurs sonst zweideutig sagten: seiner Desorganisation), betrachtet werden müssen, sondern diese seine eigene Befreiung hätte der Mensch vielmehr

in der That befindet sich der Mensch im materiellen Leben in einer solchen, seiner wahrhaften Natur widersprechenden, Verzücktheit, und das materielle Universum ist ihm in einem tieferen Sinne, als Kant dieses Wort nahm, eine Apparition, als — Erdspiegelung.

*) Ich sage: partielle oder peripherische Manifestation, weil es ein Irrthum ist, wenn man meint, dass die Gemeinschaft der irdischen Region mit einer höheren oder tieferen durch einzelne Apparitionen (oder wie man mit Recht sagt: Geister-Erscheinungen, weil sich diese Erscheinungen zum Erscheinenden verhalten, wie das katoptrische Luftbild zum leibhaften) erst geöffnet wird, da diese Gemeinschaft durch eine solche Partiellheit vielmehr gestört und abnorm wird, beiläufig wie die sogenannten Nutationen die allgemeine Gravitation stören.

als Folge der befreienden Einwirkung eines solchen freien Agens anzuerkennen.

Es ist nun nicht zu leugnen, dass die Lehre vom Schutzgeist (und zwar von dem, jeden Menschen durch das Zeitleben begleitenden, Lichtgeist sowohl, als von dem ihn als Schatten begleitenden dunklen Geist) mit Swedenborg's Behauptung übereinstimmt, womit sich aber noch eine andere Wahrheit aufschliesst, auf welche nemlich Christus in jenem Spruche hindeutet: „dass der Schutzengel der (schuldlosen) Kinder jederzeit das Angesicht des Vaters im Himmel sehen", welches Schauen ihnen also durch die Schuld der Menschen getrübt oder benommen wird, so dass folglich hier eine Solidarität des Wohl- und Uebelbefindens des Schutzgeistes mit dem sich Wohl- oder Uebelverhalten des Menschen statt findet. Eine Solidarität, die man aber auch selbst auf jenen den Menschen durch das Zeitleben begleitenden dunklen Geist auszudehnen, kein Bedenken haben kann, wenn man sich nur überzeugt hat, dass letzter nicht ein unerlösbarer, obschon gefallener, und in die Zeitregion verwiesener, gebannter Geist ist, der hinsichtlich seiner Reintegration eben an den Menschen angewiesen ward *).

Noch mehr scheint mir endlich eine andere meiner Ueberzeugungen für Swedenborg's Behauptung zu sprechen, nemlich jene, „dass der eigentliche Magnetiseur jeder Somnambule kein

*) Hierauf deuten z. B. mehrere Aeusserungen der Seherin von Prevorst. Wenn man dem Urstand des zeitlich materiellen Universums eine Katastrophe in einer höheren Schöpfungsregion unmittelbar vorgehen lässt, so muss man, nach meiner Ueberzeugung, auch zugeben, dass die intelligenten Wesen sich nicht bloss in zwei Parteien (nemlich der in Gott bestandenen Engel und der gegen Ihn sich empörenden Dämonen) geschieden haben, sondern dass noch ein dritter Theil derselben durch die gleichsam schiefe Richtung, die derselbe einschlug (als nemlich weder direct oder central für noch wider Gott) die Schöpfung der Zeitregion veranlasste, in welcher der Mensch zwar selber (nicht ohne Schuld dieser Wesen) fiel, in welche er aber ursprünglich, um diese zu beherrschen und jene in sie verwiesenen Intelligenzen zu erlösen, gesendet ward. Origenes vermengte diese dritte Partie intelligenter Wesen mit den eigentlichen Dämonen und leugnete darum letztere.

anderer, als ein Geist oder Abgeschiedener ist (denn Swedenborg irrte sich, wie man weiss, wenn er alle erscheinenden Geister für abgeschiedene Menschen hielt), letztere (die Somnambule) mag nun davon gar nicht, oder nur zum Theil und unklar davon wissen oder sprechen, denn bekanntlich sagen die Somnambulen nicht Alles, was sie wissen*) — wie denn auch der sichtbare

*) Es ist nemlich keineswegs an dem, dass (wie Herr Prof. L. Schmid in seiner übrigens vortrefflichen und wichtigen Schrift: „Vorlesungen über die Bedeutung der hebräischen Sprache“ sagt) die Somnambule uns keine Frage unbeantwortet lässt; auch ist die Seele, selbst in dieser bloss magischen Seinsweise keineswegs bestimmungslos, wenn schon ihre Bestimmtheit nicht ihr Werk, auch nicht haftend in ihr ist und nicht durch ihren Leib vermittelt; ferner beurkunden sowohl die Somnambulen als die Abgeschiedenen oft genug, dass es nicht immer diess bloss magische Sein ist, in dem sie sich als verschwommen und bloss träumend befinden, sowie endlich der wahrhafte Dichter sich nicht sehnt, in denselben leiblosen Zustand zu zerfliessen, sondern diese hemmende und lastende Beleibung, als drückende Verhüllung, mit einer, der freien Manifestation dienenden, Einhüllung zu vertauschen, wenn schon freilich der gefallene Mensch diese letzte nicht anders, als durch Kreuztragen der ersten gewinnt. — Wenn ich übrigens hier den Magnetiseur der Somnambule unterordne, so kann man aus der bekannten Abhängigkeit der Letzteren von Ersterem keinen Einwurf dagegen machen. Wenn nemlich der individuelle Astralgeist (die Seherin von Prevorst hiess ihn Nervengeist) der Rückwirkung des Elementarleibes unterliegt oder weicht, so wird er nicht nur ein bloss mehr passives Werkzeug des universellen Astralgeistes, welcher nur magisch, nicht leiblich (wie die Träume beweisen) in ihm bildet, sondern der Mensch wird in solchen Fällen von einem anderen activen individuellen Astralgeist abhängig, nemlich zu seiner Fixirung in seiner leiblichen Wirksamkeit bedürftig, worauf sich denn in der Regel die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur, wie von einer Menge anderer Naturwesen beschränkt. — In der Regel reducirt sich also die Abhängigkeit der Somnambule von ihrem Magnetiseur auf die Abhängigkeit des Kranken von der Arznei, welche nemlich hier der Arzt selber ist, weil in der lebendigen Region der Geber und die Gabe, die Person und die Sache nicht trennbar, so wie nicht vermengbar sind, und darum freilich die Gabe den Geber (nicht als Zeichen, oder, wie man auch sagt, mystisch, worunter man nur unreell versteht, sondern wirklich und wirkend) vergegenwärtigt, wie dieses bei den Sacramenten geschieht, deren Kraft nur die Unwissenheit jenes Gesetzes (der Untrennbarkeit der Gabe und des Gebers) verleugnet.

Magnetiseur in der Regel nur ein blindes, oft genug ein schlechtes Werkzeug jenes unsichtbaren Magnetiseurs, wenn schon auch letzterer nicht immer ein guter, ist.

Noch muss ich übrigens bemerken, dass, was den hier aufgestellten Begriff der Eingebung, auch nur als Eingerücktwerdens des irdisch lebenden Menschen in das Centrum der Zeitregion *) betrifft, ich mich in einer so eben unter der Presse seienden und in der Beilage zum ersten Band meiner kleineren philosophischen Schriften nächstens erscheinenden Abhandlung: „Ueber unsere rationelle Theologie“ bestimmter über diesen Begriff ausgesprochen, und einen Satz aufgestellt habe, welcher, gehörig gefasst, nothwendig der noch herrschenden unphilosophischen Ansicht hierüber ein Ende machen und dieselbe umkehren muss, indem es sich nemlich zeigt, dass, sowie der Mensch als wollend eigentlich nur ein Wollen wollen, oder in einem Wollen wollen kann, er als erkennend und schauend nur ein Erkennen oder Schauen erkennt oder weiss, somit als wollend sich nur in einem Wollenden, als schauend in einem Schauenden, als wirkend in einem Wirkenden eingerückt weiss oder findet, wenn er schon über der Gabe den Geber, über dem ihm Eingebildeten den Einbildner theils zu seinem Schaden, theils zu seinem Besten, ausser Acht lässt **). Wogegen es aber unserer rationellen oder allein sich vernünftig dünkenden Theologie und Philosophie auch nicht im Traume einfällt, dass ihre Fundamentalvoraussetzung doch absurd ist, nemlich die, dass das Licht, in dem der Mensch in jeder Region sieht, selber blind und finster, das Wort, in dem er spricht, selber stumm und taub sei oder dass, gegen die Be-

*) Womit der Mensch doch keineswegs schon in den ewigen Himmel eingerückt und erhoben ist, wie Jene meinen, welche über und inner dem Thierkreishimmel keinen anderen wissen.

**) Zu seinem Schaden — denn der Mensch, welcher alle guten und schlimmen Eingebungen für seine eigenen Gemächte hält, der hält sich für besser und schlimmer, als er ist. — Zu seinem Besten — denn falls dem Menschen oft sein inneres Auge geöffnet würde, und er die ihn umgebende Hilfe oder Gefahr sähe, so würde er fahrlässig werden oder verzweifeln.

hauptung der Schrift Jener, der das Auge macht, selber nicht sehen, der das Ohr macht, nicht hören und sprechen soll *).

*) Der Satz Spinoza's: Omnis determinatio est negatio ist die unlogische Grundlage des modernen Pantheismus und Atheismus. Indem man nemlich die Begriffe unendlich und unbestimmt vereinerleite, dachte man sich den Schöpfer (Gott) als den unbestimmt, hiemit unwirklich, nur in potentia Seienden, das Geschöpf als den bestimmt, wirklich seienden, actuosen Modus des Ersten. Hiemit wurde aber Gott als Solcher oder als unendliches Sein nie wirklich seiend, sondern nur als ein unter den wirklichen Geschöpfen umgehendes Spectrum (Begriff) gedacht. Dieser falschen Vorstellung entgegen ist zu behaupten: Omnis determinatio est positio, ergo negatio indeterminationis seu nonpositionis. Der von der Creatur freilich nicht ergründbare oder definirbare, somit unergründliche Gott ist demnach keineswegs grundlos, sondern der in sich begründetste, allerrealste, allbestimmteste und eben hiemit allbestimmende Urgeist. (Unleugbar ist der moderne Pantheismus von Spinoza ausgegangen. Aber alle Variationen seines Princips durch Fichte, Schelling, Hegel, Oken, Schopenhauer, Feuerbach etc. konnten die Verkehrtheit desselben nicht ändern und alle Strömungen dieses Pantheismus laufen zuletzt in den bodenlosen Materialismus aus. Der Materialismus ist die Consequenz des Pantheismus, und insoferne Feuerbach zuletzt den Materialismus am unumwundensten ausgesprochen hat, könnte man geneigt sein, ihn den consequentesten Pantheisten zu nennen. Nur hat Feuerbach nicht bedacht, dass die Consequenz des Materialismus der Egoismus ist und die Consequenz des Egoismus der Satanismus. Vergl. Christliche Dogmatik von Dr. J. P. Lange I, 158—184, u. II, 51—56. Lange vor Herbart und Günther und ihren Nachzüglern hat Baader den Spinozismus und Pantheismus widerlegt und zwar tiefer und das punctum saliens auf eine Weise treffend, wie nicht leicht ein Anderer vor ihm und unseres Wissens keiner nach ihm. Nur trat seine Leistung nicht so augenscheinlich und in die Augen schlagend hervor, da er nach seiner Art nicht ins Detail ging und seine reichen und tiefen Gedanken nicht ins Breite auseinanderschlug. Wenn aber in der neueren Zeit so vieles über Spinoza geschrieben worden ist, so muss man sich verwundern, dass es noch keinem Gegner Spinoza's eingefallen ist, eine gründliche und umfassende Kritik seines theologisch-politischen Tractats zu schreiben, da dieser Tractat noch immer sehr Viele nicht wenig verblendet. H.

XIII.

Ueber eine

bleibende und universelle Geisterscheinung

hienieden.

(Aus einem Sendschreiben an die Frau Gräfin von Wielhorski, geborne Fürstin Birron von Curland)

Münster, 1833. In der Theissing'schen Buchhandlung.

München den 22. Decemb. 1832.

Indem ich auf Ihro Excellenz Verlangen Hochdenselben meine Ansicht über die in unseren Tagen immer häufiger wieder zur Sprache kommenden, mit den magnetischen oder somnambulistischen in einer Categorie zu befassenden Geistererscheinungen mittheile, *) erlaube ich mir zuerst auf die Ironie hinzuweisen, welche darin liegt, dass unsere, wie sie vorgeben, sich gegen jeden Geist schussfest gemacht habenden Naturalisten oder Rationalisten sich doch solcher irrationeller Erscheinungen und Ereignisse nicht zu erwehren vermögen, ja vielmehr selbst der Gespensterfurcht, wenn sie es auch nicht eingestehen, unterliegen, nemlich der Furcht, dass wenigst nur ein einziges dieser Ereignisse factisch unleugbar sein dürfte, womit aber ihr ganzer Naturalismus und Rationalismus zu Grunde ginge **). Diese petite santé unseres modernen Rationalismus wird aber begreiflich, wenn man bedenkt, dass es keineswegs jener alte, massive Materialismus mehr ist, an welchem diese Menschen oder Menschlein sich noch festhalten zu können meinen, sondern in der That mehr eine blosse Reminiscenz oder Gespenst desselben; wie denn nicht zu leugnen, dass, nachdem wir der Natur und diese uns unheimlicher geworden als unseren Vorfahren, wir in der That gewissermaassen mitten in dieser Natur in eine Gespensterregion uns sublimirt oder präcipitirt befinden, und man sagen kann, dass wir, gleich lichtscheuen Maulwürfen uns immer tiefer in die Materie ein-

*) Zum Theil findet sich diese Ansicht in meinem, dem dritten Hefte der Blätter aus Prevorst eingerückten Aufsatz über eine Behauptung Swedenborgs. (In vorliegendem Bande S. 201—208. H.)

**) Trotz der Versicherungen des Gegentheils, die z. B. der übrigens verdiente Schriftsteller K. R. Horst den Rationalisten zum Troste macht.

wühlend, um ja vor allem Geist über uns sicher zu sein, diese Materie zu durchwühlen, hiemit aber die Geister unter uns aufzuwühlen angefangen haben. — Von diesen meist unheimlichen Geistererscheinungen erlaube ich mir nun aber in diesem Schreiben Ihro Excellenz Blick auf jene éine grosse, erfreuliche und wahrhaft heimliche (heimathliche) permanente Geisterscheinung zu lenken, über welche ich mich mit folgenden wenigen, jedoch auf nicht weniges hindeutenden, Worten in der Ueberzeugung ausspreche, hiemit auf einen Schlüssel der Erkenntniss hinzuweisen, von welchem unsere Theologen, Philosophen, Historiker, Naturphilosophen und Aesthetiker (ihn verloren oder verlegt habend) seit lange keinen Gebrauch mehr machen; wobei es mir übrigens nicht im Geringsten unerwartet sein würde, falls viele — Fromme und Nichtfromme — Ununterrichtete oder Schlechtunterrichtete, folglich der grössere Theil der mit dem öffentlichen Unterricht sich Befassenden — falls sie dieses Schreiben läsen, mir zurufen würden: „Paule, du rasest, deine Kunst macht dich rasen“.

Wenn der Dichter sagt:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich nie und nirgend hat begeben,
Das allein nur altert nie!

so scheint hiemit der leidige Dualismus des Ideals und des wirklichen Leibhaften als nothwendig und permanent behauptet zu werden, und wenn wir schon diesen Vers mit einem kleinen Zusatze corrigiren, nemlich:

Ewig jung ist nur die Phantasie;
Was sich in dem Erdenleben
Nie und nirgend hat begeben,
Das allein nur altert nie! —

ja wenn wir jener Behauptung auch folgende Worte als Erklärung dieses Dualismus beisetzen:

Wenn böser Traum ins Wachen sich verzogen,
Die Wahrheit dir zum Himmel ist entflogen,
Kann diese, will sie sich herab dir neigen,
Nicht anders als im Traum sich dir erst zeigen —.

so ist eine solche Erklärung zwar eingeleitet, aber darum noch nicht vollständig gegeben. Eine Erklärung, welche uns indess Optativ und Imperativ zugleich ist, und in deren Ermangelung wir es als besonnen keineswegs im Zeitleben auszuhalten, nicht in ihm klar zu sehen vermögen. — Man erzählt, dass die Entfernung oder Trennung der Geliebten vom Liebhaber diesen zuerst zum Dichter und Bildner gemacht habe, und dass auf solche Weise Poesie und Bildnerei von den Menschen erfunden worden seien. In der That gibt uns aber diese Fabel den Schlüssel zum Verständnisse der wahrhaften Bedeutung jener beiden, ja zum Verständnisse unseres gesammten Zeitlebens und Wirkens zur Hand. Wenn nemlich die durch unsere Schuld von uns gewichene Idea (Sophia) gleich einem abgeschiedenen, entleibten oder unbeleibt gebliebenen, somit unleibhaften Geist *) in der Nacht unseres Erdelebens uns wieder als ein himmlisches Gestirn, wenn schon zuerst in unerreichbarer Ferne oder Höhe, als Ideal aufgeht, und gleichsam als Revenant (des verblichenen Gottesbildes) uns wieder erscheint, **) so ist diese wahrhafte nicht Geister- sondern Geist-

*) Denn nicht der leiblose Geist ist der vollendete, sondern der seinen Leib in sich aufgehoben oder, wie Paulus sagt, vergeistigt habende, hiemit leibhafte Geist. In Ermangelung dieses Verständnisses fällt man, ut historia docet, dem schlechten Spiritualismus und dem schlechten Realismus, dem schlechten Supranaturalismus und dem schlechten Naturalismus heim. Bekanntlich nannten die Griechen das, was wir Geistererscheinungen nennen, εἴδωλα, φάσματα, und φαντάσματα, πνεύματα, womit sie das Unleibhafte nicht so fast ins Object, als in die subjective Erfassung desselben legten. Dürfte man nemlich aus dem Unvermögen sich vollständig zu manifestiren auf die Unvollendtheit des Seins des sich so Manifestirenden schliessen, so hätten die Geister wohl eben so viel Recht, uns für unleibhafte Gespenster und phantastische Wesen zu halten, da auch wir uns ihnen eben so unvollkommen nur kund zu geben vermögen, was auch schon Göthe mit jenen Worten aussprach: Du gleichst dem Geist, den du begreifst, Nicht mir. —

**) — Der Blick ins Erdeleben wird verklärt;
Nicht mehr mit hohlem Aug' ins Schwarze lugend
Dringt dieser Strahl aus einer höhern Sonne
In's Erdendunkel aus der Liebe Bronne.

erscheinung (das Wort: Geist hier als die Sophia oder Idea bedeutend genommen und zwar in ihrem bezüglich auf uns noch unleibhaften, ihre Leibhaftigkeit nur anstrebenden Zustande), eine freie Gabe an uns (indem wir dieses Wiederheimsuchen des Ausgangs aus der Höhe verwirkt und nicht verdient haben), zugleich aber eine Aufgabe, nemlich durch thätige Auswirkung oder Formation ihres Leibes als ihrer (der Idea) Peripherie oder Brautkleides, ihr Niedersteigen in uns und ihre Beiwohnung zu verwirklichen; denn das Centrum realisirt sich durch Inwohnung seiner Peripherie, oder vielmehr beide gehen nur zusammen in ihre Realität oder Concretheit ein, und die vollendete Peripherie zieht gleichsam als magischer Kreis das Centrum in sich. Diesen Morgenstern in Aug und Herzen fassend und haltend soll aber ja all unser Bilden und Wirken in der Zeit keinen anderen als den eben ausgesprochenen Zweck haben oder der Imperativ wie der Optativ in der Zeit ist eben kein anderer, als: „der Realisirung eines Ideals in diesem Sinne zu dienen, aus ganzer Seele, von ganzem Herzen und mit allen Kräften“.

Aber jeder Stich, darf man sagen, den wir zur Fertigung dieses Brautkleides oder Brautschleiers machen, wird uns darum empfindlich und schmerzlich, weil wir ja mit ihm zugleich jenes Lügenkleid durchstechen müssen oder wieder zerstechen, dessen Zerstörung uns (als unseres eigenen Products) folglich mit der Herstellung *) jenes Lichtkleides oder Lichtleibes zugleich auf-

Und dieser Strahl durchschimmert alle Welt,
Und dieser Strahl durchleuchtet die Geschichte —
Wohin ein Blick nur seines Glanzes fällt,
Wird alles Grau der Schatten schnell zum Lichte,
Es taucht, von Lilien und Rosengluth erhellt,
Die Hoffnung auf aus Engelsangesichte.

Chamisso Musenalmanach 1833.

*) Ich sage: Herstellung, nicht: Wiederherstellung, weil, falls das Gottesbild, in das und zu dem wir geschaffen wurden, bereits durch den Menschen fixirt (leibhaft) geworden wäre, seine Wiederentleibung nicht statt gehabt hätte. Noch bemerke ich, dass die Tilgung des finsteren Men-

gegeben ist. Destructio unius generatio alterius, oder, wie Paulus sagt: das Entstehen und Wachsen des neuen Lichtmenschen fällt mit dem Sterben und Vergehen des alten finsteren Menschen zusammen.

Aus dem Gesagten folgt nun, dass nur jener, aber auch jeder ein Christ wirklich ist, in welchem diese innere, vorerst auf sich beschränkte Gestaltung oder Inbildung jener Sophia begonnen hat, oder, wie der Apostel sagt, in welchem Christus (in dem allein und zuerst jener Lichtgeist wieder leibhaft worden) innerlich eine Gestalt zu gewinnen anfing, „und wir müssen diese immanente oder Inbildung nicht nur selber als die höchste Poesie und Bildnerei ansprechen, sondern sie als den Heerd oder Brennpunct betrachten, von welchem alles nach aussen gehende Dichten und Bilden ausgehen, und auf welchen dieses wieder zurück weisen und führen soll“.

Ich sage noch mehr. Nicht nur soll dieses inner sich Bilden und Gebildetwerden des Menschen, dieses sein Bestreben der vorerst inneren Realisirung eines Ideals, oder dieses Dichten und Trachten nach dem Reiche Gottes in uns (wie die Schrift sagt), der Focus für alle nach aussen sich effectiv machende Poesie und Bildnerei des Menschen sein, sondern auch das regulative Princip für den gesammten Verkehr desselben mit der äusseren Natur, somit die der Physik *) als Wissenschaft und Kunst vorleuchtende Idee. Wovon freilich unsere dermaligen sich so nennenden Naturphilosophen kaum eine Ahnung mehr haben, weil, die Wissenschaft dessen, was der Mensch der Natur sein sollte, verloren habend, ihnen auch die Wissenschaft dessen, was diese

schen gleichfalls nur durch eine Entleibung des Geistes der Sünde geht. — Die vom Menschen nicht geschehene Leibhaftwerdung der Sophia geschah bekanntlich durch die Incarnation des Worts.

*) Ich nehme hier die Naturkunde in ihrer höheren und universellen Bedeutung und nicht in jener niedrigeren, in welcher selbe bloss der Industrie (dem Bauche) dienen soll. An die Stelle unserer atheistischen und deistischen Naturphilosophien muss aber eine christliche (d. i. religiöse) treten, zu welcher ich mir bewusst bin seit geraumer Zeit Vorarbeiten geliefert zu haben.

Natur dem Menschen sein könnte und sollte, somit seines wahren Imperium in naturam, jenes ein anderes als Baconische, verloren gegangen ist. So sind denn diesen Naturphilosophen z. B. selbst jene ersten Elemente der Physik nicht mehr verständlich, gemäss welchen (nach der Genesis) der Urstand und Bestand dieser äusseren (materiellen) Natur einer Scheidung (Heraussetzung) der unteren Wasser von den oberen zugeschrieben wird, durch welche Heraussetzung jene nicht nur dem Segen entrückt, sondern dem Fluch nahe gebracht worden sind; wogegen der Mensch nur darum als Herr und Herrscher in dieser Natur sich bei seinem ersten Auftritt in ihr erzeigte, weil in ihm allein jene dieser sonst verschlossene Quelle der oberen himmlischen Wasser offen war, wesswegen wir denn diese äussere (untere) Natur (mit ihren sieben sich einander forttreibenden Gestalten) noch immer, (gleich einem Uhrwerk und Orrery) in den Menschen sich hineinwinden sehen und fühlen, um, wie sie hofft, in ihm jenen drei höheren Gestalten (im Decensus) zu begegnen, aus welchen sie die ihr mangelnden oberen (süssen) Wasser wieder empfangen, hiemit aber von ihrem inneren Brand- und Zeitzehrfieber sich zu befreien vermöchte, welches letztere macht, dass sie es in der siebenten Gestalt nimmer zu einer bestandhaltenden Beleibung (Sabbat) zu bringen vermag, obschon sie es an einem beständig erneuerten Ansatz hiezu nie ermangeln lässt*). J. Böhme: Dreifaches Leben

*) Ueber dieses Verhalten des Menschen zur äusseren Natur spricht sich St. Martin im Ministère de l'homme-esprit p. 56. auf folgende Weise aus: Oui, Soleil sacré, c'est nous qui sommes la première cause de ton inquiètude et de ton agitation. Ton oeil impatient ne cèsse de parcourir successivement toutes les regions de la nature. Tu te lèves chaque jour pour chaque homme; tu te lèves joyeux dans l'esperance qu'ils vont te rendre cette épouse chérie ou l'eternelle Sophie dont tu es privé. Tu remplis ton cours journalier en la demandant à toute la terre avec des paroles ardentes ou se peignent des desirs dèvorans. Mais le soir tu te couches dans l'affliction et dans les larmes, parceque tu as en vain cherchè ton èpouse; tu l'as en vain demandèe à l'homme; il ne te l'a point rendue et il te laisse séjourner encore dans les lieux stériles et dans les demeures de la prostitution. — In dieser Schrift wird übrigens

c. g. §. 84. u. f. Wenn aber schon die äussere Natur ihren Zweck, die Inwohnung der Idea (Jungfrau) zu gewinnen, indem sie sich selber zur Peripherie derselben zu machen strebt, nicht erreicht, (weil irdisches Fleisch und Blut das Reich Gottes nicht zu erben vermag) und wenn schon ein Tag dem anderen, ein Geschöpf in der Fortpflanzung dem anderen nur die unbefriedigte Sucht oder das unaufgelöste Problem überliefert und weitergibt,

das dreifache Ministerium des Menschen nachgewiesen, welcher als Lehrling die Leiden der Natur zu erleichtern hat, als Geselle jene der creatürlichen Seele, und welcher endlich als Meister selbst würdig wird an den Leiden der göttlichen Liebe oder des göttlichen Herzens Theil zu nehmen. In Bezug auf den hier nachgewiesenen Trieb der äusseren Natur oder des Weltgeistes, sich im Menschen und durch ihn zu integriren, bemerke ich noch, dass jenes Geistermärchen von C. Gabalis (dass nemlich die an sich sterblichen Elementargeister die Vermälung mit dem unsterblichen Menschen darum suchen, damit sie hiemit selber unsterblich werden) eine tiefere Wahrheit, als man meint, andeutet. »Weil nemlich, sagt J. Böhme (3 Principien 14, 32.), des Menschen Seelengeist aus dem Ewigen ist, und die Jungfrau vor dem Fall in ihm war, so sucht sie nun immer der Geist der grossen Welt noch im Seelengeist und will mit der Jungfrau im Menschen inqualiren, und in ihr leben und ewig sein, dieweil er seine Zerbrechlichkeit fühlt. Denn durch das grosse Sehnen der Finsterniss nach dem Lichte und Kraft Gottes ist diese Welt aus der Finsterniss erboren, da sich die h. Kraft Gottes in der Finsterniss spigelirte; darum blieb diese grosse Sucht und Sehnen nach der göttlichen Kraft (der Idea par excellence) im Geist der Sonnen, Sterne und Elemente und in allen Dingen. Alles ängstiget und sehnt sich nach der göttlichen Kraft und der Jungfrau und vermeinet mit ihr zu inqualiren, um von der Eitelkeit der Gottesleere los zu werden. Weil es aber nicht sein kann, indem die Jungfrau höher geboren ist, so müssen alle zeitlichen Creaturen warten bis in ihre Zerbrechlichkeit, da sie in ihr Aether (aeternitas) gehen, nnd erlangen den Sitz im Paradies, aber nur in der Figur und Schatten: und der Geist wird zerbrochen, welcher eine solche Lust allhier verbringt«. — Man kann darum diesen Welt- oder Zeitgeist (welchen als Spiritum mundi immundi unsere Naturphilosophen für den h. Geist nehmen) einer bei einem Ungewitter entstandenen, und noch eine Weile nach diesem fortdauernden Windsbraut vergleichen, welche sich endlich wieder legt, oder, wie jene alte liebliche Mythe sagt, gleich dem sonst unzähmbaren Einhorn sich der Jungfrau zu Füssen legt. J. Böhme, 3 Principien C. 14. §. 38.

so erreicht doch die Idea den Zweck ihrer Realisirung durch diese Natur auf andere, nemlich auf mittelbare, Weise. Wenn nemlich das Wirken und Bilden in der Zeit, gleich einem flüchtigen Laut, im Entstehen wieder vergeht, und das eigentlich hiemit Gewirkte unserem Auge sofort entrückt wird, so vergeht selbes doch nicht, sondern kömmt (dem Zeitstrom entzogen) sofort in gute Verwahrung, indem dieses Gewirke (als Gebilde oder Figur) gleichsam mit einer sympathetischen Dinte allen Elementen und Regionen des Weltalls eingezeichnet wird, um, an der Gluth des Weltgerichtfeuers zum Vorschein kommend, jeden von uns als das gesammte Tableau unseres zeitlichen Wirkens entweder als Glorie und Heiligenschein zu umgeben, oder als Feuerkreis.

Und erst durch diese gewonnene Einsicht kann das oben aufgestellte Problem (über das Verhalten des Idealen zum Realen hienieden) befriedigend gelöset werden: nemlich durch die Ueberzeugung, dass zwar das zeitlich-irdische Gestalten und Wirken nicht selber die Idea schon realisirt, zu deren Realisirung (Leibhaftwerdung) aber die Bedingung, oder, wie der Apostel sagt, das zeitliche und vergängliche Gerüste zu einem unvergänglichen Bauwerk ist*) und sein soll.

Aus dem Gesagten begreift man übrigens sowohl warum jeden ächten Dichter und Bildner ein doppelter Affect nie verlässt — jener der Sehnsucht nach der Verwirklichung oder Leibhaftwerdung der Idea, so wie jener des Schmerzes ja des Zornes gegen den widerspenstigen Stoff**) — als man hieraus auch die

*) Dieses gilt auf seine Weise von der gesammten äusseren Natur und ihrem Wirken, und man muss die zwar allgemeine aber falsche Vorstellung aufgeben, als ob z. B. die in der Zeit geschehende Fortpflanzung aller Geschlechter als Stamm-Einheiten nur den Zweck hätte, diese zu erhalten, nemlich inner der Zeit, da vielmehr diese Enumeration nur so lange währt, bis das durch alle Creatur zu Wirkende, ausser die Zeit Fallende, vollendet ist.

**) Diejenigen sohin, welche in Kunst, Wissenschaft, Moral und überhaupt im Zeitleben uns es damit leicht machen wollen, dass sie uns diesen

dreifache Weise begreift, nach welcher die Menschen Poesie und Bildnerei würdigen und treiben. Die Einen nemlich als blossen Zeitvertreib oder, wenn sie schon vorgeben zu ihrer Bildung und Erbauung, doch nur zu ihrer Ergötzlichkeit, gleichviel ob sie in dieser Absicht in die Kirche oder in's Theater gehen. Die Anderen (Wenigen) im oben angedeuteten ernsten, wahrhaft religiösen Sinn, nemlich um — nicht ohne Geburtswehen — das Brautkleid der himmlischen Sophia ihrerseits auszuwirken; wieder Andere endlich und gleichfalls Wenige — um den schwarzen Schleier der Hekate auszuwirken. Denn nicht die bloss frivole Poesie und Bildnerei steht der religiösen direct entgegen, sondern eine wahrhaft infernale oder dämonische *).

Und hiemit glaube ich den Zweck dieses Sendschreibens erreicht, nemlich nachgewiesen zu haben, dass und wie allen Menschen obliegt, jeder für sich, so wie vereint, die Leibhaftwerdung (Incarnation) eines und desselben, ihnen allen erscheinenden, Geistes zu erwirken.

Schmerz als entbehrlich angeben, machen es nicht besser, als mehrere neuere Politiker, welche meinen, in der Verwesung oder Gangrän das Radicalmittel gegen den Revolutionismus zu finden.

*) Kein neuerer Philosoph hat das Dämonische und Infernale tiefer gefasst als Baader. Alle Einwendungen aller Formen des Rationalismus gegen die Wirklichkeit, ja gegen die Möglichkeit insbesondere des Infernalen haben ihn nicht vermocht, es zu unterlassen, auch in diesem Puncte der h. Schrift und der christlichen Kirche Zeugniss zu geben. Aber auch die Abschwächungen dieser christlichen Lehre, welche man häufig bei christlich gesinnten Schriftstellern antrifft, waren nicht nach Baaders Sinne. Wenn daher W. Gärtner (Die Welt, angeschaut in ihren Gegensätzen: Geist und Natur, S. 413) den Behauptungen Oerstedts (Der Geist in der Natur, II, 99), dass lange bevor der Mensch auf Erden gekommen, sehr viele grosse und erschütternde Veränderungen vor sich gegangen seien, worin ganze Thierarten, ja ganze Thiergeschlechter untergegangen, dass viele Thiere auch in jenen Zeiten einander verschlungen hätten, ja dass man in Knochen vorweltlicher Thiere deutliche Krankheitsspuren gefunden habe, und dass folglich das körperliche Uebel, Untergang, Krankheit und Tod älter seien, als der Sündenfall nichts Anderes entgegenstellte, als

dass der Tod damals auf die Thierwelt beschränkt gewesen sei, und dass mit der Erhöhung, welche das Naturleben in seiner geschöpflichen Vereinigung mit dem Menschengeiste erfahren habe, in die Gegensätze des Naturlebens Friede gekommen sei, und die Kämpfe der Naturungeheuer, wie die eigentlichen Ungeheuer selber aufgehört hätten; so würde Baader diese Polemik für nichts weniger als für befriedigend erachtet haben. Er würde behauptet haben, dass nach dieser Ansicht die Natur, wenigstens die irdische, bis zum Auftritte des Menschen sich nothwendig zwiespältig, widerspruchvoll habe entwickeln müssen, dass die Natur nothwendig Missgeburten, Ungeheuer mannigfaltiger Art habe hervorbringen und nothwendig die furchtbarsten Katastrophen mit den ungeheuersten Zerstörungen und Zertrümmerungen des Leblosen wie des Belebten habe herbeiführen müssen. Baader würde gesagt haben, dass Gärtner auf diese Weise Gott selbst zum Urheber aller dieser Zertrümmerungen, Zerstörungen und Verwüstungen so wie der monströsen und ungeheuerlichen Naturbildungen mache, und er würde gefragt haben, wie man ohne Widerspruch eine solche Annahme mit der Lehre des Christenthums von Gott als der unendlichen Liebe und als dem Begründer, Erhalter und Liebhaber des Lebens, der Ordnung und der Harmonie vereinigen wolle? Denn von absolut nothwendigen, blindwirkenden Naturgesetzen, wonach sich das Alles bis zum Auftritte des Menschen unvermeidlich, vollzogen habe, wird der Theist und Pantheistenjäger Gärtner doch wohl nicht reden können, ebensowenig aber von einer dem göttlichen Willen und Verstande auferlegten Nothwendigkeit, die Naturentwickelung widerspruchvoll, disharmonisch, ungeheuerlich und grauenhaft zerstörend und zertrümmernd sich vollziehen zu lassen. Sollte aber die Natur von dem freien Willen Gottes solche Gesetze empfangen haben, vermöge deren sie alle jene Monstrositäten schaffen und jene ungeheueren Zertrümmerungen vollbringen musste, so würde man der Folgerung nicht entgehen können, dass Gott im Schaffen und Bilden von Monstrositäten, wenn auch nur als Mittel zum Zweck vollkommener oder doch vollkommenerer Gestaltungen, Weisheit und im Zerstören und Zertrümmern Freude und Wohlgefallen gefunden habe und also überhaupt finden könne. Andererseits ist nicht abzusehen, wesshalb die grossen zerstörenden Naturkatastrophen nach dem Auftritte des Menschen, hauptsächlich die Sündfluth, nicht gleichfalls Folgen blosser Naturgesetze gewesen sein sollen, wenn die ähnlichen Naturkatastrophen vor dem Auftritte des Menschen lediglich Wirkungen blosser Naturgesetze gewesen wären. H.

XIV.

Alle Menschen

sind

im seelischen, guten oder schlimmen, Sinn

unter sich:

Anthropophagen.

(Bayerische Annalen. Jahrgang 1834. Nr. 122. Seite 967–1002.)

„So ihr nicht glaubt, und also auch nicht versteht, wenn man euch von irdischen und natürlichen Dingen sagt, wie könnt ihr glauben und verstehen, wenn man euch von himmlischen und übernatürlichen Dingen sagt?"

Wenn in vorhergehenden Aufsätzen gezeigt worden, dass unser dermaliger Naturalismus noch weit davon entfernt ist, ein solcher wahrhaft zu sein, d. i. die Tiefen und Mysterien der Natur uns aufschliessen zu können, und wenn es darum eine lächerliche Anmaassung unserer Naturalisten ist, falls sie durch ihre vermeinten tiefen Natureinsichten sich befähigt glauben, die Mysterien der Religion bezweifeln und bestreiten zu können; — so will ich in gegenwärtigem Aufsatze die Sache umkehren, und im Gegentheile zeigen, dass die Physik oder Physiologie der Schriftlehre wohl noch mehr bedarf, um Licht für sich zu erhalten, als diese jener, und zwar will ich vorerst dieses an zwei Beispielen nachweisen, nemlich an der Lehre der Eucharistie, und an jener des Namengebens (der Weihe oder des Einsegnens), welche Doctrinen, obschon freilich in der Theologie noch dunkel, jedoch nicht dunkler geblieben sind, als die ihnen entsprechenden zwei physiologischen Lehren von der Alimentation und von der Tingirung (Infection oder in Rapportsetzung).

Der Mensch, nemlich als Herz, oder, wie die Schrift sagt, als innerer Mensch, im Gegensatze des äusseren, lebt nicht von äusserer Nahrung oder vom leiblichen Brod, sondern er lebt und zwar nicht im metaphorischen, sondern im reellsten Sinne nur von andern innern Menschen, Herzen oder persönlichen Wesen als ihn

Speisenden und von ihrem Wort als Speise. Es versteht sich, dass hier nur von jenem Wort oder von jenem Inhalt desselben die Rede ist, welches aus dem Herzen kömmt (denn die Menschen sind auch Bauchredner und Kopfredner, wie sie Herzredner sind), d. i. zu dessen Spendung der Mensch sein Inneres aufschliessend, seine Seele ins Wort legt (y met son ame), sei dieses nun in Liebe, sei es in Hass.

Von dieser Sendung gilt übrigens Tertullian's Behauptung: „Substantia communicando et expandendo se neque separat seu dividet se neque atenuat". So wie man bemerken muss, dass diese Spende des Worts immer eine Rückkehr desselben zur Folge hat (als Reaction und Reflex), wie bereits in Gott die Weisheit als Spiegel das Reactive dem Wort ist, und der Terminus ad quem und a quo, wie das Wort (Centrum) das Principium a quo und ad quod. — Indem aber Christus (Marc. 7, 15) sagt, dass der äussere Mensch nur vom inneren befleckt und gemein gemacht werde, deutet Er auf noch einen anderen, immanenten Ausgang oder Wortspende, d. i. auf die physische Macht des Worts, und da auf solche Weise der äussere Mensch eigentlich nur von innen heraus wahrhaft Schaden nimmt (nemo laeditur nisi a se ipso), so wird auch im Buch der Weisheit gesagt, dass der Mensch, um seinen Leib gesund zu erhalten, vor allem sein Herz bewahren, und sich hiemit vor Selbstkrankmachung und Selbstvergiftung hüten soll. Wenn aber des innern Menschen Wort in Bezug auf seinen physischen Menschen als Macht (gleichsam als Fiat) sich erweiset, so frägt es sich nur, ob und unter welchen Bedingnissen dasselbe Wort auch auf anderer Menschen Aeusseres, oder auf bloss äussere (nichtintelligente) Naturen, eben so unmittelbar, dieselbe Macht äussert? — Man kann sich nun, wo nicht des Spottes, so doch des Mitleids kaum erwehren mit jenen hochberühmten Philosophen (z. B. Cartesius, Malebranche, Leibniz u. s. f.), welche dem Worte alle physische Macht, selbst auf den eigenen physischen Menschen, oder wie sie sagten: den influxum animae in Corpus, völlig abstritten.

Paulus (Philp. 4, 7) unterscheidet das Herz von den Sinnen, den inneren Herzmenschen von dem äusseren Sinnenmenschen,

unter welchem letzteren aber sowohl der vergängliche, als der ewige äussere Mensch verstanden wird, weil die Schrift von dem spiritualistischen Unsinn eines absolut sinnenlosen oder absolut innerlichen ewigen Menschen nichts weiss. Auch des Aristoteles Begriff von der Seele als Entelechie deutet auf eine solche Unterscheidung derselben vom Sinn hin, so wie auf eine Bewegung der Seele zu den Sinnen und von ihnen zurück. Ueber welchen aristotelischen Begriff der Seele als einer sich in sich und aus sich ab- und aufsteigend und kreisend in sich fortbewegenden, fortzählenden und sich fort gestaltenden (nach Pythagoras und Hippokrates selbst forttönenden) Entelechie ich für gut finde, folgende Stelle aus Oetinger's Philosophie der Alten hier anzuführen, zum Beweise, wie weit die neueren Psychologen von diesem älteren richtigen Begriffe der Seele abgekommen sind, in dessen Ermangelung sie uns nur Geschichten von der Seele erzählen können, welche zwar ihres Werthes nicht ermangeln, jedoch nur Psychographieen, nicht Psychologieen sind. „In der LXX. Version kömmt ἐντελέχεια in demselben Sinne vor, in welchem Aristoteles dieses Wort für die Seele und ihre innere Selbstbewegung als progressio continuata a forma ad formam (welche Formen als Momente der Bewegung J. Böhme zuerst bestimmt hat) gebraucht, und diese Idee ist weit von der des Leibniz (und der Spiritualisten) von einer Monade unterschieden, welche nur einen Conatum absque termino a quo et ad quem besagt, und schon ohne Circular-Progression (bei welcher der Progress zugleich Regress ist) ἐντελὴς ἔχει oder ein Ganzes haben soll. Aristoteles kömmt aber dem Jacobischen τρόχῷ γένεσεως nahe.“ — Von diesem Standpunct aus muss man J. Böhme's Lehre von den inneren Zahlen und äusseren Gestalten der Natur fassen, und bedenken, dass jede Gestalt (Gestelltes oder Sichstellendes) nicht anders zu begreifen ist, als wie man in der Physik, z. B. bei den Klangfiguren und Schwingungsknoten, die Schwingungsachse oder Fläche begreift, nemlich als Centra mehrerer sich begegnender Strömungen und Strebungen, welche durch jene unter sich ausgeglichen, vermittelt und, anstatt sich zu widerstreiten und zu hemmen, in ihren Richtungen ein-

stimmig erhalten werden, womit das erreicht wird, was das Leben will, nemlich das Gehaltenbleiben der Bewegung in der Ruhe als im Bewegtwerden, dieser in jener, des Progresses und der Stabilität, der Veränderung im Unveränderlichen, der Zeit in der Ewigkeit, des Raums in der Ubiquität &c.

Wer mich isset, sagt Christus (d. h. wer mich liebend meiner ihn substanzirenden (parole substantante) *) Liebe oder meinem Herzen sein Herz öffnet), der lebt um meinetwillen, wie ich um des Vaters willen lebe, der mich gesandt hat, von dem ich und nicht von mir selber rede, und dessen Wort in mir bleibt, wie meines in euch bleiben soll (Johannis Ev. 8, 55); und in mir bleibt nur, fährt Christus fort, wie ich in ihm, welcher sich von mir nährt, mein Wort als Seelenspeise in sich fassend und bewährend, d. i. zur Fruchtbringung auswirkend. Denn die Speise (wie der Same) zieht oder setzt, wie ich anderswo bemerkte, den Essenden dahinein, woher sie selber kam; so dass man sich effectiv in eine Region oder Person a nur setzen und in ihr erhalten kann, indem man seelisch von ihr sich nährt **);

*) Das in und bei Gott seiende Urwort wird in der Schrift auch das speisende und substanzirende genannt. Bekanntlich leugnete nun Spinoza seinem Gott (der absoluten Substanz) dieses Vermögen der Substanzirung ab, indem dieser Gott schon genug damit zu thun hat, seinen Bestand oder seine Substantialität gegen alle Anfechtungen der Creaturen (welche aber nach Spinoza nicht solche, so wie Gott nicht Creator ist, sondern nur Infusorien der alleinigen Substanz sind) zu erhalten. Diese Flachheit und Dürftigkeit der spinozistischen Vorstellung hat indess unsere Naturphilosophen nicht gehindert, den Spinoza als ihren Magister docens sich zu wählen, so wie dieselbe sogar Theologen (z. B. einen Schleiermacher) nicht hinderte, die Frömmigkeit dieser Vorstellung zu preisen.

**) Obschon bereits Hippokrates lehrte, dass eine vollendete Communio vitae organischer Wesen nur durch ihre Sympathia, Sympsychia und Sympnoia (Cohärenz oder Consens, Confluenz und Conspiration) zugleich bewirkt wird, so haben doch die Physiologen diese Triplicität nicht im Auge behalten, und ich mache hier nur in Betreff der Conspiration auf die höhere Bedeutung des Kusses aufmerksam, mit welchem der Mensch gegen die Thiere bevorrechtet ist. — Unsere Physiker und Chemiker sprechen nun zwar auch von dreien Formen, des Festen, Fliessen-

man ist, sagt Paracelsus, was man isset, und dass man hinwieder nur durch das Sichenthalten von ihr aus ihr sich wieder entsetzen oder gleichsam heraushungern kann. Man begriff aber bisher die seelische wie die leibliche Alimentation nicht, weil man das Gesetz der Manifestation nicht erkannte, welches darin besteht, dass jede Manifestation durch die Occultation (Aufhebung) bedungen und vermittelt ist, oder das, was manifest sein soll, sich oder Anderen dieses nur in einem Anderen sein kann als Raum, Auge, Form oder Leib, zu welchem letztern dieses an jenem als seinem Inhalt aufgehoben sein und in welches es sich bei der immanenten Offenbarung unterscheiden muss, um sich zu seinem eigenen *πλήρωμα* zu machen. Denn falls der Raum, das Auge &c., sich für sich selber sichtbar macht oder machen will, so kann das, was in ihm sichtbar sein soll, dies nicht sein. So z. B. ist a in b, indem b sich zum Raum oder Offenbarungsgrund und zur Sphäre von a herabgesetzt, gedemüthigt, vertieft oder verleugnet hat, oder dieses wird, und dasselbe gilt von a, insofern b in a ist.

So wie nun ein Seiendes nicht zum Dasein und äusseren Bestand (Existenz) gelangt, als damit, dass ein Anderes sich ihm zum Raum (zur Stätte) aufhebt oder aufgehoben wird, ihm, wie man sagt, sein eigenes Dasein einräumend, und wie darum die Räumlichkeit bereits als Aufhebung, Ansich- oder Innehalten zu begreifen ist, welche Anstrengung die Attraction bedingt, so kann dieser Bestand doch nur damit statt haben, dass dieses Seiende zugleich demselben ihm Raum Gebenden seinerseits sich aufhebt, als nicht Bestehendes, sondern als Fliessendes und Ver-

den und des Gases, aber sie vermengen unter letzterer Benennung zwei Dinge, nemlich die noch schwere und sperrbare, darum noch zum Theil fliessende, elastische Materie mit dem eigentlichen unsperrbaren und imponderablen Gas, welches nicht fliesst, und darum nicht fluide genannt werden soll, sondern steht oder in sich selber schwebt; wie denn eben das Fliessende nur durch dieses Gas zum Bestehenden (solidum) wird. Da folglich unsere Physiker und Chemiker den Begriff des wahren Gases (Geistes) noch nicht erfasst haben, so ist es kein Wunder, dass ihre Doctrinen noch geistlos sind.

gehendes. Woraus folgt, dass z. B. immer etwas von und in der Creatur vergehen, aufgehoben oder geopfert werden muss dem Gesetz (Vater), damit diese Creatur, immer als neu entstehend geboren und genährt werdend, von und in der Mutter bestehe. (Der Vater, sagt Meister Eckart, verzehrt sich (seine Natur) im Sohne, der Producens verzehrt sich im Product. Aber alles Verzehren ist ein sich Erheben über das Verzehrte (nicht über das Product), also ein sich inner das Verzehrte Setzen (Subtilisiren), und diess sich Erheben zur Zeugung coincidirt mit dem sich Vertiefen (Nachlassen) im Gezeugten; wie wir dieses am Feurigwerden jedes Producirenden sehen, welches die Finsterniss verzehrend das Licht erzeugt. Alles Hervorbringen ist ein sich Anstrengen, einen Widerstand in sich Hervorrufen, Sammeln, und ihn, sich auf die Spitze treibend, Aufheben, sich über und inner ihn Setzen. Das Feuer steigt auf in der Finsterniss und descendirt im erzeugten Lichte. Als aufsteigend und die Finsterniss verzehrend ist es Vater, dem erzeugten Licht wird es sich vertiefende, selbes in sich setzende, sich ihm entleerende Mutter. Könntest du dem Vater seine Macht, seinen Zorn und Grimm im feurigen Aufsteigen nehmen, so würdest du ihn entmannen (entkräften), könntest du dieses Aufsteigen und diesen Zorn ins Licht bringen, so würdest du dieses erlöschen machen. Hieraus begreift man den Ernst der Lebensgeburt, so wie des periculum vitae für die Creatur). Wie man denn vom Gesetz keinen Begriff hat, wenn man von diesem das Vergehen um eines Bestehens willen ausschliesst, was schon die geforderte Aufgabe des Willens an den Willen des Gesetzes besagt, und wie man behaupten kann, dass jedes Princip einer Region als deren Centrum zu der in jene eintretenden Creatur sagt: Ich will dir die Herrschaft in jener einräumen, falls du mich in dir herrschen lässt, was auch der Teufel zu C h r i s t u s sagte. Jedes Selbstbewusstsein sagt mein Sein in Etwas, und das Sein desselben Etwas in mir aus, so wie die Unterscheidung meiner von beiden diesen Etwas. Was du (innerlich) dem Vater gibst, das gibt dir die Mutter wieder, und was du von dieser nimmst, musst du dem Vater wiedergeben. Unterlässt nun die Creatur dieser Lehns-

pflicht Erfüllung oder dieses sich innerlich Aufheben dem Gesetz (Vater) und das Erfüllen derselben, so verliert sie das Vermögen hiezu, nemlich das Vermögen, dem feurigen Gesetz Genüge zu thun, und es entsteht ihr das tantalische Doppelstreben der Leugnung des Gesetzes oder der Anomie und des Sichselbstgesetzseins oder der Autonomie. Durch ihre Nichterfüllung der Pflicht gegen den Vater wird aber diese Creatur des Rechtes auf die Mutter verlustig, deren sich ihr Entziehen jene durch ihr Nichtgenährt- und Erfülltsein und durch Beengung statt Weite, durch Schwere und Finsterniss statt Leichte und Licht erfährt. Darum heisst Christus der Wiedergebärer und der Wiederbringer jenes verlorenen Vermögens, dem Gesetze (Vater) Genüge zu thun, hiemit aber der Tilger des Hasses des Gesetzes und seines Zorns. — In diesem Sinne sagten die alten Naturweisen: „Filius in matre, pater in filio.“ Aber die hier bemerklich gemachte Wechselseitigkeit und Compensation des inneren und äusseren Bestehens durch Vergehen, wodurch das Aufheben im Einen zum Aufbewahren im Anderen wird, gilt allgemein für jedes Daseiende, somit nur auf andere Weise von der ubiquitas und sempiternitas, als vom räumlichen und zeitlichen Dasein, und weil dieses die Philosophen bis jetzt noch nicht klar einsahen, mangelt es ihnen nicht bloss an einer Theorie des Raumes und der Zeit, sondern an einer Philosophie. Nur Daub hat im Judas Ischarioth die Bahn zu einer solchen Theorie wieder geöffnet, indem er das Unwesen einer nach beiden Seiten hin in sich entzweiten, in Anomie und Autonomie fortrasenden, Creatur darstellte. — Noch muss ich übrigens in Betreff der im Text gemachten Zusammenstellung des Raums mit dem Auge hier Folgendes bemerken. Wenn ein Auge in seiner Region selber sichtbar (trübe) wird, so sieht es in ihr nicht mehr, wie man den angelaufenen Spiegel blind (nicht mehr zeigend) nennt. Aber auch ein in seiner Region sehendes Auge kann demungeachtet dem Auge einer höheren Region sichtbar sein (so wie dasselbe umgekehrt vom Auge einer tieferen Region gilt). Ich sehe, sagt Paulus, und werde nicht gesehen, so wie das Kerzenlicht im Sonnenlichte zur Farbe, und von einem Leuchtenden zum Beleuchteten wird (aber

auch umgekehrt: Ich sehe nicht und werde gesehen). — Man mache hievon und von dieser Coincidenz des Blind-Seins und Werdens und des Gesehenwerdens oder Sichtbarwerdens die Anwendung auf einen Menschen, dem auch nur vorübergehend das Auge einer höheren Region geöffnet, d. i. der klar oder aufgeklärt wird, von welcher Clairvoyance Christus spricht. Lucas 11, 36.

Was ich darum als Speise oder Aliment in mich ziehe, das hebe ich auf, oder das hebt sich mir zu lieb auf, damit ich in ihm als Raum und Leib (Mutter — Filius in Matre) mich ausbreiten oder offenbar werden kann. Das Feuer z. B. zieht das Wasser in sich, damit es dasselbe aufhebend Raum und Leib in ihm gewinne und sich als Licht ausbreite, weil die Aufhebung wechselseitig ist, nemlich das sein Aliment aufhebende Feuer hiemit selber aufgehoben d. i. verwandelt wird, so wie das Aliment in dieser Auswirkung gleichfalls sich zum Lichtleib verwandelt. Welche Wechselseitigkeit der Aufhebung von ineinandergehenden Contrariis, so wie ihre Folge, ihre wechselseitige Transmutation, Hegel bei seinem Begriff der Aufhebung nicht erkannt hat. — Hiemit aber wird der Essende hinwieder gebend dem ihn Speisenden, indem er, die Entwickelung der Speise bewirkend, dem Speisenden Frucht bringt, wie denn Gott Selber sagt, dass ihm Sein Wort nicht leer wieder zurückkommen, sondern Frucht bringen soll. — In diesem Sinne sagt Novalis, dass Liebende von einander essend sich wechselseitig verklären, und in demselben Sinne sagt Christus, dass Er den Vater, der Vater Ihn, Beide der Geist, Sie Beide den Geist offenbaren, verklären und verherrlichen. So macht (im normalen Zustande) die Seele den Geist offenbar, der Geist die Seele, beide den Leib, der Leib beide, denn die Seele ist πλήρωμα dem Geist, wie der Leib der Seele als Geistbild. Im Tode und schon in ekstatischen Zuständen hört diese Wechselseitigkeit der Occultation und Manifestation zwischen diesen dreien mehr oder minder auf, so dass z. B. die Seele vom Geist verschlungen wird, ohne dass der Geist sich hinwieder in ihr occultirt. Dass übrigens hiebei die Doppelheit der Alimentation sich zeigt, indem die Seele (Feuer), wie die Pflanze von oben und unten, von Immateriellem und Materiellem

lebt, wird aus Folgendem verständlich. Die Creatur muss sich nemlich nicht nur gegen das ihr Höhere vertiefen, damit dieses in ihr niedersteigend sie zu sich erhebe, sondern sie muss zugleich das ihr Tiefere zu sich erheben, damit Himmel und Erde sich in ihr wieder begegnen, und sie die Ehestätte der Vermählung beider werde, damit das, was oben ist, dem gleich werde, was unten ist u. u.

Aus dem Gesagten folgt aber für die Lehre von der Alimentation ein anderer, von Physiologen und Theologen bis jetzt noch unbeachteter Satz, nemlich: dass nur jenes Nahrungsmittel nährt, substanzirt oder den Esser mit dem Speisegeber consubstanzirt, und so auch nur jenes Heilmittel heilt, welches, obschon bereits materiell vom Speisenden oder Heilenden getrennt, doch noch seinen psychischen und physischen Rapport mit letzterem erhält, wie die Muttermilch mit der Mutter, oder der Saft mit dem Baume. So dass, falls diese Mutter oder dieser Baum plötzlich stürben, das Aliment oder Heilmittel auch als solche aufhörten, diese zu sein. Nur Thomas von Aquino, der Schüler des Albertus Magnus, hat die hier ausgesprochene Wahrheit des untrennbaren Zusammenhangs der Gabe mit dem Geber erkannt, und hievon in der Lehre von der Eucharistie Gebrauch gemacht. Dieser grosse Theolog und Philosoph sprach den materialistischen, das Verständniss der Eucharistie verdunkelnden, Vorstellungen entgegen von einer natura (tingens seu tinctura) aquae, welche in der grössten Wassermasse wie in dem kleinsten Tropfen als dieselbe unzertheilt präsent sei, als ein selber nicht Theilbares, wenn schon dessen Vehiculum ein Theilbares sei. Daher gilt hier der Satz: Totum in toto et totum in qualibet parte. Die vereinzelten Wesen können nemlich freilich nur durch Vertheilung dieses Vehiculums desselben éinen Leibes als Hauptes theilhaft werden, welches, anstatt sich unter ihnen homogen zu vertheilen, sich in ihnen gliedert, so dass durch diese Alimentation die gliedliche Verbindung und der solidäre Nexus der dieselbe Speise Geniessenden zu éinem Leibe entsteht, und der primären oder centralen Speisung des Leibes oder der Glieder von dem und durch das Haupt eine secundäre der Glieder unter sich sich unterstellt,

womit kein Glied mehr ohne die anderen bestehen kann und jedes aller übrigen Glieder zu seinem Selbstbestande bedarf. Der Hauptbegriff ist nemlich immer jener der Superiorität des Speisenden als Kraftgebenden über den Gespeistwerdenden als Empfangenden, des Hauptes über den Leib, oder, wie Paulus sagt, des Mannes über das Weib, des Siderischen über das Elementare, wesshalb sich das Haupt im Leibe, der Mann im Weibe verherrlicht. Aber nicht nur in der secundären Speisung der Glieder unter sich findet eine Reciprocität des Gebens und Nehmens statt, sondern auch in der primären, indem das, was dem Haupte zum Leibe wird, sich selber ihm als dem die Kraftfülle Gebenden zum Leibe (zur Hülle als πλήρωμα) gibt: eine Wechselseitigkeit des Gebens, auf welcher jener Spruch beruht, dass kein Haupt seinen Leib, kein Mann sein Weib hasst, sondern essential selbes liebt, pflegt, cultivirt oder baut. Aber nur dadurch, dass wir alle von éinem Haupte gespeiset werden und Kraft anziehen, sind wir im Stande, uns als Glieder untereinander selber zu speisen, und alle äussere Superiorität und Inferiorität oder Ungleichheit durch diese unsere gemeinsame Inferiorität nur im Haupte wieder innerlich aufzuheben oder auszugleichen, z. B. die äussere Geschlechtsdifferenz, die des Herrn und des Dieners, des Regierenden und des Regierten. Das Christenthum gibt nemlich in der Eucharistie diese wahre Gleichheit und Freiheit kund, und hebt jene alte despotische Sitte auf, welche ursprünglich im Orient zu Hause war, und von da sich über die ganze Erde verbreitete, wie sie denn noch jetzt unter den meisten verwilderten Völkern besteht, nach welcher nemlich das Weib nicht mit dem Mann, der Knecht nicht mit dem Herrn, der Regierte nicht mit dem Regenten an éinem Tische von éiner Speise essen dürfen. Und eben jenes dieser Sitte oder Unsitte entgegengesetzte wahrhafte und indissoluble, also sacramentale Incorporationsprincip ist eigentlich das wahrhafte christliche Associationsprincip, von welchem unter den gleichsam wieder verwilderten Christen das Verständniss und der Sinn dermalen schier völlig erloschen scheint. Wogegen sie bei der äusseren Ungleichheit als Servile auch eine innere Ungleichheit erhalten wollen, somit dem inneren

Princip der Wiederausgleichung sich verschliessen, oder als Liberale mit dem homogenen Brei einer äusseren Gleichheit es gethan zu haben meinen, hiemit aber das gliedernde und Ungleichheit machende Princip nur ins Innere treiben und es hier zum repulsiven erheben, also gleichfalls das Princip der gliedernden Liebe vertreiben. Denn ein erstarrter Leib ist ebenso seelenlos, als ein in seinen homogenen Grundbrei zerflossener.

Von dem man lebt, für das lebt man, das lebt in uns und dem thut man seinen Willen, weil man nur in diesem Thun zur verlangten Incorporisation mit dem Alimentirenden gelangt, und sich in solcher erhält, wesswegen Christus sagt: „Nur wer mein Wort thut, wird inne werden, dass es aus Gott ist und in Gott bringt“, so wie Derselbe am Jacobsbrunnen seinen Jüngern sagte, „dass seine heimliche Speise die sei, dass Er Seines Vaters Willen thue“. — Thun denn aber der äussere Mensch, das Thier und die Pflanze auf ihre Weise nicht gleichfalls den Willen aller in sie eingehenden, sie nährenden und verzehrenden Substanzen, indem sie diese in sich entwickeln, und kann man nicht sagen, dass wenn z. B. der Pflanzengeist einer Giftpflanze im Thiergeist sich aufschwingt und erwacht, Letzterer vom Ersten sich wie besessen zeigt? — Eben darum sagt Christus, dass es nicht genüge, die Speise (das Wort) nur zu empfangen (wie ein Geschirr den Wein), sondern dass der Empfänger dieselbe in sich mit allen seinen Kräften auswirken, oder zur Entwickelung, Formation und Substanzirung (Gestaltgewinnung, sagt Paulus) mitwirken soll, damit es *Πλήρωμα* werde.

Wie denn das Wort in der Schrift bald als Same, bald als Speise vorgestellt wird (in der Taufe und der Eucharistie), und also, obschon jedes aus dem Herzen gehende Wort innerlich ein samliches, zum Wachsthum im Herzen des Empfängers treibendes ist, doch nur der Anfang dieses Wachsthums ist, dessen Verwirklichung oder Vollendung erst zum leibhaften Geistbild (Tincturleib) als Idea formatrix und operatrix, sodann zum äusseren Gebilde, als dem eigentlichen Leibe (Auferstehungsleib), zu welchem jener also der samliche Anfang ist, nur durch

Mitwirkung des Empfängers (der Seele) geschieht *). Eine Mitwirkung, welche besonders beim Gebet nachgewiesen werden kann, weil dieses zugleich eine Gabe Gottes und eine Aufgabe für den Menschen ist, denn nicht beten wollen ist die Sünde, unlustig zu ihm zu sein, und endlich nicht mehr beten können ihre Strafe, als Mutisme, und weil dieser Mensch in der That nicht ohne seine eigene Mitwirkung (wo nicht im Schweisse seines Angesichts, so doch in Thränen seines Herzens, so wie der Weinstock weinen muss, um edle Frucht zu bringen) seine tägliche innere Nahrung, sein ihn substanzirendes Seelenbrod gewinnt. Nur dem, welcher diese Kraft der Mitwirkung (also der Receptivität) hat, wird gegeben (nur der fruchtbaren Mutter wie nur dem verdauenden Magen), und diese Receptivität ist es auch, welche die heilende Liebe (denn nur sie heilt) zuerst wieder mittheilt oder restaurirt. Denn wie Para-

*) „Die Herrlichkeit Gottes, sagt Oetinger in seiner irdischen und himmlischen Philosophie, wird auch genannt die Fülle der Gottheit, πλήρωμα, nemlich das, was von der Gottheit erfüllt wird, wie es die Natur der griechischen Sprache mit sich bringt. Diese Fülle wohnt in Christus leibhaftig σωματικώς. Daraus folgt, dass Leibhaftigsein oder Leiben eine Vollkommenheit oder Vollendtheit sei, wenn es nemlich von den der irdischen Leiblichkeit anhängenden Mängeln gereinigt ist. Diese Mängel sind die Undurchdringlichkeit (die Impotenz, einzudringen), der Widerstand und die grobe (confundirende) Vermischung. Alle diese drei können von der Leiblichkeit hinweg gethan werden, wie aus dem Leibe Christi und seinem Fleisch und Blute (Joh. 6.) sowie aus der Auferstehung der Gläubigen erhellt". Nach einem sehr alten Missverständnisse und Unverständnisse (gegen welches schon Johannes in seinem Evangelium sich erklärte) haben nun die Spiritualisten die Befreiung der Leiblichkeit von ihren Mängeln und von ihrer Verderbtheit oder die Integrirung derselben für Leiblosigkeit und Entleibtsein genommen, wogegen die Materialisten (obschon sie ebenso unverständig die verdorbene und unganze Leiblichkeit für die wahre nahmen) wenigst darin Recht hatten, dass sie an der Leiblichkeit fest hielten, und gegen das gespenstische Unleiblichsein der Spiritualisten protestirten. Noch jetzt aber liegt, gleich einer bleiernen Binde, dieser doppelte Unbegriff der Leiblichkeit den Physikern und Theologen über den Augen, wesswegen letztere zu keinem klaren Begriff des Cultus und des Sacraments kommen können.

celsus lehrte, und wie der Verfasser des im fünften Hefte der Blätter aus Prevorst enthaltenen Aufsatzes über Monomanie sagt, theilt der (einen Anderen im guten oder schlimmen Sinn) Inficirende doch nur seine eigene Empfänglichkeit oder in ihm fixirte offene Basis für irgend ein Agens unmittelbar mit, nicht aber dieses selber. Dieses gilt z. B. beim zweiten Gesichte der schottischen Seher oder bei jeder Einsegnung (Weihe) oder Rapport-Herstellung, bei welcher ich dem Anderen nicht den Geist mittheile, welcher schon überall ist, über den ich nicht Herr bin und über den ich nicht disponiren kann, und der sich eben so unmittelbar dem Anderen als mir kund gibt, und zwar unabhängig von mir, falls ich meine Empfänglichkeit ihm nicht bloss mittheilte, sondern ertheilte*). Ein Medicament, Amulet, Monument u. s. f, falls sie nicht bloss als Erinnerungen, wie unsere Cerinthianer und Doketen meinen, sondern als reelle Vergegenwärtigungen wirken, thun dieses also dadurch, dass in ihnen diese offene Receptivität für irgend ein Agens fixirt oder haftend ist, und dass sie für dieses durchscheinend und durchwirkend geworden, dass dieses Agens in ihnen sensibel geworden ist. In der Schriftsprache heisst dieses: dass der Name**)

*) So zeigt sich ein in die Wirkungssphäre eines elektrischen Körpers gebrachter nicht elektrischer zwar elektrisch, aber nur so lange er in dieser Sphäre ist, er wird aber selbständig elektrisch, wenn ihm durch den Funken die Elektricität ertheilt wird. Dieser Unterschied der Mittheilung und Ertheilung gilt allgemein (z. B. für die Infection, die Ekstase etc.) und zeigt auch den Unverstand derjenigen, welche meinen, das Objective hiebei bloss als Subjectives deuten und jenes leugnen zu können.

**) Ich bemerke hier, dass in der Schrift der Name als das von der Person zwar unterschiedene, jedoch untrennbare Attribut gilt; darum hat das Weib keinen eigenen Namen, weil sie (als dem Manne vermählt) keine eigene Persönlichkeit hat. Darum tragen (nach der Lehre der Hebräer) die sieben Geister den Namen des Geistes, der zu ihnen (zur Sophia oder Herrlichkeit) als Mann zum Weibe sich verhält, und nur dem Geiste in letzterer Bedeutung, nicht als der dritten Persönlichkeit, gilt das Foeminium in der hebräischen Sprache; woraus sich sowohl der Missverstand derjenigen einsehen lässt, welche gegen den alten Begriff der Sophia darum Einwendungen machen, weil man, wie sie meinen, hiemit eine

dieses Agens auf oder in ihnen ruht, wie Gott im alten Bunde vom Tempel sagte, dass Er Seinen Namen dahin gesetzt habe, und Sein Ohr darum in Ihm offen sei, so wie Gott in dem neuen Bunde Seinen Namen in den Menschensohn setzte, und dieser wieder seinen Namen den Menschen, denselben ihnen hiemit exponirend (Matthäi 25, 35—41), zurücklässt, um sensibel gegenwärtig bei ihnen zu bleiben. Wenn also Christus sagt, dass der Mensch nicht bloss vom leiblichen Brode lebt, sondern von jedem aus Gottes Herzen ausgehenden Wort, und wenn die Erhaltung des inneren Menschen einer beständigen Consecration (Namengebung) und Communion von Seiten Gottes zugeschrieben werden muss; so konnte nur die Unachtsamkeit und das Unverständniss des in der äusseren Natur Geschehenden über diese Worte in Zweifel und Dunkelheit lassen, da ja, wie Paracelsus sagt, jedes Thier und jede Pflanze eben nur nach demselben Gesetze leben und leiben, indem gleichsam die Sonne, die Gestirne und die Erde zu ihnen sagen: Nehmet, und esset und trinket, denn diese Kräfte und Säfte, die ihr empfanget, sind wir. —

Wenn aber nach dem Gesagten die seelische Central-Alimentation und eigentliche Substantiation jedes Menschenherzens nur vom Centralherzen (dem Gottmenschen) selber ausgeht, die geistleibliche von ihm als Haupt des Leibes; so leben, nähren und substanziren sich doch die Menschen als Glieder éines und desselben Leibes unter sich und communiciren sich gleichfalls innerlich oder seelisch auf dieselbe Weise, durch die Gaben und

vierte Persönlichkeit in die Gottheit brächte, als sich hieraus ein anderer, noch allgemein herrschender, Unbegriff tilgen lässt, nemlich jener, welcher noch immer die Einsicht verdeckt, dass gerade die Persönlichkeit eines Wesens eines Nichtintelligenten und Nichtpersönlichen (eines Attributs) in demselben Wesen bedarf, um sich geltend machen zu können. — Dieser Unbegriff rührt aber auch daher, weil man die Untrennbarkeit obschon Unterschiedenheit des Einsprechens und Einscheinens mit dem Aussprechen und Ausscheinen nicht einsieht, wie z. B. der der Aussprache Verlustige auch der Einsprache (des Gedankens) ermangelt.

Spendungen ihrer Herzen unter einander, und in diesem Sinne gilt also unsere Behauptung, dass sie (seelisch) alle voneinander leben und essen oder Anthropophagen sind. Hiebei hat man nun aber vor allem auf die Triplicität dieser Communion sein Augenmerk zu richten. Nemlich der mein Herz Speisende, mir dessen Inhalt Mittheilende, nährt solches wahrhaft und erfüllt es (gibt ihm Genügen), weil diese seine Speise vom Worte der Allernährerin oder der Liebe selber kommt, oder dieser in mich sprechende Mensch etwas von ihm in sich, somit das Mensch gewordene Wort in seinem Herzen offen und ausquillend hat; oder der Mensch, von dem ich Nahrung erwarte, lässt mein Herz leer, und, obwohl in mich redend, sagt er mir Nichts, und diese Herzleere (Eitelkeit) macht sich jedem fühlbar durch die Schwere oder Last, mit welcher die äussere oder Zeitwelt auf ein solches Herz im Verhältnisse seiner Leere drückt, so wie die Luft auf einen luftleeren Körper, der Geist auf einen geistleeren Kopf, — wogegen ein Herz, welchem der kräftige Träger aller Dinge (wie Paulus das Urwort nennt) inwohnt, diese Welt trägt und erträgt, durch Hilfe des wahren Herkules, ohne welche der Mensch als Atlas (dieses Wort bedeutet einen unter der Last Erliegenden) dem Universum erliegt. Oder endlich nähern sich uns Menschen, welche nicht nur nicht unser Herz durch das ihre ernähren, welche nicht nur dasselbe leer (lau und flau) lassen, sondern welche uns mit ihrer eigenen, inneren, kalten Herzensfiebergluth inficiren, nachdem sie als selber blutlos gewordene Geister, gleich den blutlosen oder kaltblütigen Insecten, unser warmes Herzblut uns entzogen haben, in welchen Menschen nemlich jene negative Leere (Horror vacui luminis et amoris) actuos geworden, jenes Naturrad, wie Jacobus sagt, entzündet, jener Wurm, wie Christus sagt, lebendig geworden ist, welcher nie stirbt, jenes wilde Feuer, welches nie erlischt, ausgekommen ist. Alle Menschen kann man darum in dieser Hinsicht unter Herznährende, Herzleerende und Herzzehrende classificiren: deren Worte, wie die Franzosen sagen: paroles nourrissantes oder substantantes —, nulles —, oder mortiferes und desubstantantes sind. Wesswegen jedes Wort, welches ein anderer

Mensch mir aus seinem Herzen spricht, entweder nach der Mensch gewordenen Liebe schmeckt, — oder fade und geschmacklos ist, — oder trotz aller Ueberzuckerung nach dem bitteren Todesgift mir schmeckt. Denn auch der Mörder von Anfang communicirt seine Jünger auf seine Weise, sie mit seinem Worte, welches die Lüge ist (im Gegensatze des Wortes, welches die Wahrheit ist) speisend oder vergiftend, so wie diese hinwieder unter sich einander vergiften, und einander helfen zur Auswirkung des Schlangenbildes und Schlangenleibes aus dem empfangenen und befruchteten Schlangensamen.

Dagegen gilt vom positiven, gesunden, normalen Leben als dem der Liebe, dass in ihm, wie in jedem Organismus, sich die vom Centrum in jedes Glied kommende Alimentation, so wie die der Glieder unter sich entsprechen müssen. Jedes Glied empfängt nemlich vom Centrum seine eigene Gabe, nicht damit es dieselbe für sich behalten, sondern damit es dieselbe allen Gliedern gemeinsam mache (I. K o r i n h. 12, 7), oder: die Sonderung (Vertheilung) der productiven Arbeit bezweckt die Gemeinsammachung (communio) des Genusses, welcher die Rückkehr aus dem geschiedenen, actuosen oder persönlichen Sein der Glieder in ihr centrales, gemeinsames und essentiales ist, in welchem sie nicht etwa, wie die Naturphilosophen sagen, confundirt und indifferent oder gleichgiltig und unempfindlich, sondern schiedlich oder nur in potentia unterschieden sind. Man stelle sich z. B. einen Dreiangel vor, in dessen Centrum die drei Farben Roth, Gelb und Blau auf solche Weise ungeschieden, aber schiedlich inne sind, und, von ihm geschieden, in die drei Terminos der Figur ausgehen, so wird jede der drei Ecken ihre Farbe den übrigen zweien mittheilen, so wie deren Farbe wieder empfangen, und eben so wird jede dieses Empfangene wieder in's Centrum zurückführen, so dass also die Dreieinheit dieser Farben immer wieder sich erneuert und diese Farben actualiter und personaliter in den Ecken, essentialiter im Centrum zugleich bestehen, wesswegen es im Kirchengesang heisst: In Personis proprietas, in Essentia unitas. — Man kann übrigens diese Wechselseitigkeit der Systole und Diastole auch in der Musik bemerken, nemlich

im Wechsel des Rigor des sich in etwas Enges und Anstrengendes zusammenziehenden Dur und der Benignitas des sich erweiternden, und in ein weites Gefühl ausbreitenden Moll; als im Wechsel der Multiplications- oder Potentiations-Series und der Divisions- oder Wurzel-extractions-Series, denn was in der Unterschiedenheit als Potenz ist, das ist in der Nichtunterschiedenheit als Wurzel. Anstatt also zu sagen, dass Gott éin Wesen und drei Personen sei, muss man mit den alten Theologen sagen, dass Gott dreipersönlich in éinem Wesen, einwesig in drei Personen ist, jenes in Seinem inneren Wesen (Essenz), dieses in Seinem äusseren Wesen oder Seiner Substanz.

Die Lehre von drei Personen in éinem Wesen sagt nemlich nichts Anderes aus, als dass die (verborgene) Einheit, welche sich in diese drei Personen, Agenten oder Glieder immanent unterscheidet, eben hiemit sich substanzirt und sich für sich auch äusserlich bestehen macht. Wenn gleich jede Person als Glied ihre Einzigkeit, Individualität und Unvermischbarkeit gegen alle anderen Personen vindicirt, so vindicirt sie zugleich ihre freie Gemeinschaft (communio vitae et actionis) mit ihnen, so dass die Person nicht für sich, sondern nur in der Communio mit den anderen das Individuum darstellt. Hieraus folgt aber, dass man so wenig von einer einzelnen Person (in der Normalität) sprechen kann, als von einem einzelnen Gliede eines Organismus. Wenn darum die éine Person (z. B. ein Mensch) einer anderen sich nicht mittheilt, sondern verschliesst oder ihr widerstreitet, so ist diese Persönlichkeit noch unorganisch gebunden in ihr (durch die falsche Naturegoität oder Individualität). Es befinden sich aber alle Menschen durch ihre irdische, separirende, gleichsam mechanische Beleibung in diesem Falle, und die religiöse Associirung soll eben diese unorganische Verbindung und Bindung in eine freie wahrhaft organische erheben.

Es ist von Wichtigkeit die dualistische Vorstellung von dem Generations-, Productions- und Manifestationsprocesse, welche Schelling aufgebracht hat, als irrig zu erkennen und die Generation vielmehr überall (in Gott wie im Geschöpfe, immanent wie emanent) als Triplicität zu begreifen. Wenn nemlich weder a

(Princip), noch b (Organ) für sich zu produciren vormögen ohne ihre wechselseitige Communio und Strömung, d. h. ohne dass éin und dasselbe Unum als Uniens beiden inwohnt, so macht dieses Unum doch nicht beide unmittelbar gebären, sondern indem dieses zugleich eine dritte Potenz aus beiden hervorführt als den Operator oder Agenten beider, welcher sich mit ihm zusammenschliesst, und womit alle drei in die Production gehen; denn was sich nicht zusammennimmt, kann nichts aus sich hervorbringen, und zusammennehmen oder zusammenschliessen können sich nur drei; so dass also, wie Johannes sagt, drei sind, die da zeugen im Himmel und auf Erden, denn Zeugen (generare) ist Zeugniss geben (testis, testiculus). Die zwei Generationswerkzeuge sind nemlich unlebhaft, bis jenes dritte Agens erweckt ist, und welches als dritte Potenz auch darum Geist genannt wird, weil mit ihm alle drei Geist werden.

Obschon das Selbstbewusstsein oder Sichwissen das Etwas inner sich und sich inner Etwas aussagt, so haben doch unsere Bewusstseinstheorien noch keine oder wenig Notiz hievon genommen, so wie sie in der Theorie des Gewissens davon keine Notiz nahmen, dass das Selbstbewusstsein des Geschöpfs das Wissen seines Gewusstseins von einem Höheren (Höchsten, dem Absoluten) einschliesst als das Sehen eines Angesichts, welches das Sehen oder Gewahren seines (des Sehenden) Gesehenwerdens bereits mit sich bringt. (Das Angesicht ist freilich auch Object oder ein Gesehenes, aber ein Gesehenes, welches selber (nach dem Sehenden) sieht, und dessen Michsehen ich sehe oder gewahre. Darum sagte schon Plato, dass das eigentliche Object des Auges nur ein Auge sein könne, und darum habe ich anderwärts gesagt, dass dieses auch von dem Wollen und Thun gelte). Da nun aber beide diese Wahrheiten beweisend sind, also selber keines Bewiesenwerdens fähig, so mussten sie, so wie man sie auch nur als erweisbare oder zu erweisende aufstellte, hiemit schon geleugnet werden. Wesswegen denn alle sogenannten Gottes- und Gewissensbeweise von Gottes- und Gewissens-Leugnerei ausgehen und auf diese zurückführen. Das Sein (Dasein) implicirt nun, wie gesagt, ein Enthaltensein und ein Enthalten,

und ist nur als Mitte beider zu begreifen, wie die Seele als in mir vom Geist inner (über) mir, und vom Leibe ausser (unter) mir unterschieden wird. Was inner mir ist, das ist über mir (was tiefer ist, das ist aus einer höheren Ausbreitung gefasst oder geschöpft und geht wieder in solche) und enthält mich, was aber ausser mir ist oder in dem ich bin, das ist unter mir, oder was mich in sich einnimmt, vertieft sich gegen mich und erhöht mich hiemit und das enthalte oder erfülle ich. Dieses dient mir als Form und Bild, wie ich jenem als Form diene. Die Seele, wie gesagt, ist enthalten vom Geist und enthält den Leib oder allgemein ausgedrückt: Jedes daseiende Lebendige hat im normalen Zustande seinen Geist als Vater inner (über) sich, und dient seinem Vater, hat seine Seele in sich und hat seine Natur als Fassliches oder Mutter unter und ausser sich, in ihr herrschend. Aber nur vom sterblichen Menschen gilt, dass er aus Geist, Seele und Leib besteht oder componirt ist, oder dass er Seele, Geist und Leib hat (sie vielmehr ihn haben), in der Auferstehung wird er Seele, Geist und Leib sein.

Gott allein ist in Sich Selber enthalten, ist allein von Sich und enthält Sich Selber. Deus, qui a Deo est (sagt Daub) Deo inest et ipsi Deus inest. Wogegen die Creatur weder von sich und in sich, noch das, was inner ihr ist, sie selber ist, oder vielmehr sie hat ihr Vonsichsein, ihr Innersichsein und ihr Vonsichenthaltensein von Gott, und soll selbe nicht von sich haben wollen. Wenn aber schon Gott keines Anderen bedarf, um von diesem zu sein, um sich zu enthalten und um inner sich enthalten zu sein, so will Er doch, vermöge Seiner Liebe, unbeschadet seiner Selbständigkeit und Sichselbstgenugsamkeit, von einem Anderen (dem Geschöpfe) sein, in diesem Anderen sein, und selbes wieder in sich enthalten. Er will in und von der Creatur wieder geboren werden, damit die Creatur in ihm wiedergeboren werde. (Gott-Mensch — Mensch-Gott). Und ob also schon Gott Sich Selber Geist und Natur ist in Einem, so macht Er sich doch in Bezug auf die Creatur zum Geist und zur Natur, oder was in Ihm Eins ist und bleibt, wird für die Creatur zwei (Himmel und Erde), auf dass mit und fü rdie Creatur dieser

Binarius durch den Ternar wieder in die Einheit komme und die Creatur gleichsam selber Gott helfe, sich wieder (creatürlich) zu integriren und zu gebären, um der Seligkeit dieses Geburtsprocesses theilhaft zu werden. Ich und der Vater, sagt Christus, sind Eines, weil ich im Vater, der Vater in mir ist, und auch ihr seid eins, wenn ich in euch, ihr in mir seid, wir sind im Geiste éins und éin Geist; d. h. der Producirte, so wie er von dem Producens kommt, ist und bleibt zwar seinem Wesen nach in letzterem, wie dieser in ihm, aber hiemit ist derselbe noch nicht effectiv éins mit seinem Producenten, sondern beide sind noch erst neben oder bei einander (juxta), obschon dies Neben nicht räumlich oder materiell zu nehmen ist. Sollen sie Eines werden, ohne sich zu vermischen, so müssen sie wechselseitig einander aufnehmen und inwohnen, d. h. der Producirte muss sich inner sich in seinem Producens als in seinem Vater aufheben, diesen sich in sich setzen, damit er hinwieder vom Producens in sich (als Mutter) gesetzt werde; so dass man also ein dreifaches Zusammensein (in eodem loco) beider, oder überhaupt mehrerer immaterieller Wesen anerkennen muss, nemlich das indifferente, das wirklich geeinte und das diese Einung sowohl sollicitirende, als das sich ihr widersetzende. Der Teufel z. B. war beim Abendmal des Herrn sicher neben ihm (juxta) und allen seinen Jüngern, aber er war nur in Judas und Judas in ihm, weil dieser ihm seinen Willen einräumte und also einwillig mit ihm ward. Denn die Localität so wie die Dauer immaterieller, freithätiger oder freiwollender Wesen ist nur im Willen, im Affect, nach dem Satze: anima est ubi (et tamdiu) amat vel odit.

Wenn nun aber auf solche Weise die wahre Einung freithätiger Wesen in der Einheit ihres Wollens besteht, so muss bemerkt werden, dass diese Einwilligkeit in der That eine Keinwilligkeit ist, d. h. nicht in der Willenlosigkeit des einen gegen den anderen oder einen unter ihnen, sondern darin besteht, dass sie alle und jeder éinem und demselben Willen, welcher an sich der Wille Keines ist und der Wille Jedes werden soll, sich einergeben und Jeder seinen eigenen Willen aus diesem éinen und demselben Willen als Centralwillen schöpft. Wer dieses nicht thut, wer den ihm zur Wiedergemeinsammachung gegebenen Willen sich zu eigen machen will, der hält die Wahrheit in Lüge und Ungerechtigkeit, das Gemeinsame in Eigenheit auf, und macht sich zum Mörder und Dieb sowohl an dem Gemeinwillen selbst, als an der Societät (den Gliedern).

XV.

Bemerkungen

bei der Lesung

der Geschichten Besessener neuerer Zeit,

in

einer Zuschrift an **Justinus Kerner.**

Blätter aus Prevorst. Originalien und Lesefrüchte für Freunde des inneren Lebens; mitgetheilt von dem Herausgeber der Seherin von Prevorst.

Karlsruhe. Braun. VI. Sammlung. 1835. S. 72–82.

Ich säume nicht, dem Verlangen Euer Wohlgeboren gemäss, Ihnen vorerst wenigstens einige jener Bemerkungen mitzutheilen, welche sich mir bei Lesung Ihrer Geschichten Besessener neuerer Zeit darboten, und ich sehe mich um so mehr veranlasst, in der Folge mich ausführlicher über die Besessenheit und über deren Zusammenhang mit dem Magnetismus zu erklären, da ich, so viel mir bekannt, in neuerer Zeit der Erste war, welcher durch öffentliche Bekanntmachung eines Fragments aus der Geschichte einer magnetischen Hellseherin *), allen Rationalisten und Denkgläubigen zum Scandal, sowohl das Factum als den Begriff der Besessenheit **) wieder in Anregung brachte, obschon die Sache selber nichts weniger als selten in unserer wie in älterer Zeit ist, und nur durch eine Verbindung von Unverstand und Schalkheit seit geraumer Zeit, wenigstens unter dem gebil-

*) Zuerst in den Blättern für höhere Wahrheit I. Samml., sodann im 2ten Bande meiner philosophischen Schriften und Aufsätze. (Sämmtliche Werke, IV. Band, S. 41—60. H.)

**) Besessenheit (Occupation) ist, man mag hierunter leibliche, seelische oder geistige verstehen, nicht mit Erfülltheit zu vermengen. Wie denn ein höheres Wesen, wenn es von seinem Sitze nicht weicht, ein niedriges wohl erfüllt, aber darum nicht besitzt. Sehr richtig wird aber in den Geschichten Besessener die eigentliche Inspiration eine geistige Besitzung genannt. Das Gesagte gilt übrigens ebensowohl von einem tiefer stehenden Wesen in Bezug auf ein höheres [1])

[1]) Von grosser Wichtigkeit für die Theologen und Physiologen ist die hier bemerklich gemachte Unterscheidung der Besitzung (Occupatio) von der blossen Krafterfüllung (virtuellen Impletio), die noch immer vermengt werden. Kant z. B. that dieses in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

deten Theil der Völker, besonders unter Gelehrten, heimlich gehalten und im engeren Sinne des Worts ignorirt blieb.

Zuerst also bemerke ich, dass jene katholischen und protestantischen Theologen, welchen seit langer Zeit der Verstand und hiemit auch der Muth ausgegangen ist, die alte Kirchenlehre von der Besessenheit und vom Exorcismus *), von der fortdauernden

*) Der Name Jesus hat im neuen Bunde dieselbe Bedeutung als der Name Jehova im alten hatte, und nicht im Hersagen, sondern im gläubigen Anrufen desselben äussert Er seine wunderthuende Macht, insofern Er sich nemlich im Anrufenden und durch ihn selber ausspricht. — So wie jenes Gebet das wahrhafte ist, das sich selber in uns betet, jener Gedanke in uns der lebendige, welcher sich selber in uns denkt [2]).

[2]) Die ganze moderne, rationalistisch-autonome Philosophie (Kants, Fichte's, Schellings, Hegels etc.) muss darum Subjectivitäts-Philosophie heissen, weil sie alles Object absolut ausser das Subject setzt und alle innerliche, innewerdbare Gegenwart eines Objects im Subject leugnet. Von einem Worte (des Wahrhaften oder des Lügners), welches sich in mir selber, für oder gegen mich, beseligend oder quälend fortspricht, weiss diese Philosophie nichts, und Gott Selber ist ihr (z. B. als der absolute Herr) nur insofern, als Er ausser mir ist, was auch der Teufel gelten lassen muss. Diese Doctrin des Vacuums des Subjects hängt aber genau mit dem Esprit dieser gebetscheuen und gebetmordenden Philosophie zusammen: non serviam, non credam, non rogem, non orem! d. h. ich will so lange nicht beten, bis ich nicht mehr beten kann, und dem gebetstummen Teufel in seinem mutisme gleich geworden bin. Nur von diesem Standpunct aus müssen meine Philosopheme gegen die jener Philosophen gefasst werden. Der Lehre vom Gebet (als von der Gebetskraft und von dem Imperium) legt die Schrift den Begriff einer durch den Betenden (Namenanrufenden) von innen heraus erweckten Kraft unter, welche Kraft (Name) folglich nicht das beliebige Selbstgemächte des Betenden ist, und welche dieser als Gabe von sich und in sich unterscheidet, wie dieses von jedem wahrhaften Forschen und Speculiren (als einem Fragen, interrogatio also rogatio und Gebet um Licht) gilt. — Da nun aber diese erweckte (entzündete) Kraft in Bezug auf die Region, in welcher sie erweckt ward, eine centrale ist, so muss sie — an was immer für einer Stelle, Ort, Person, a, inner dieser Region erweckt — sich, da das Centralgegenwärtige überallgegenwärtig in einer Region ist, auch in jeder andern Stelle b, in derselben Region wirksam und erweckt finden lassen. So dass also diese richtige Anerkenntniss der Centralität und Ubiquität einer Präsenz alle jene mechanisch-räumlichen transfusionistischen Hinwegerklärungsweisen einer Transmission von a in b ausschliesst. Wie denn freilich eine centrale Wirksamkeit und Wirklichkeit keine solche sein würde, falls sie peripherisch begreiflich wäre, und die Erwecktheit des Centrums in der Region A in a sofort auch in b, c etc. wenigstens als Erwecklichkeit spürsam sein muss. Die wirkliche Erweckung in b und c macht sodann freilich einen besonderen Rapport der a, b, c unter sich, in Bezug auf jene Theile der Region, in denen es noch nicht zu solchem kam. Was nicht minder zeitlich als räum-

Gemeinschaft der Abgeschiedenen mit den irdisch Lebenden (wonach also die revenants eigentlich non allants sind) und von der Pflicht der letzteren, diese Gemeinschaft durch's Gebet zu rectificiren — gegen die Neologen festzuhalten, diesen Verstand und Muth wieder in den Mittheilungen Euer Wohlgeboren holen können, welche (in Verbindung mit den in der Seherin von Prevorst und in den Blättern aus Prevorst gegebenen)

lich gilt, wesswegen des Propheten Licht rückwärts wie vorwärts leuchtet, und derselbe so gut ein Seher in die Vergangenheit, als in die Zukunft ist. Ohne eine actio centralis ist die sogenannte actio in distans ebenso unbegreiflich, als die visio in distans ohne eine visio centralis. Aber diese der Natur der Sache allein entsprechende Vorstellung von der Relation des Centrums zu seiner Peripherie wird noch allgemein durch jene schlechte Vorstellung unzugangbar gehalten, die man sich vom Centrum (dem Producens) als einer bis zu einem Punct (dem Mittelpunct) in die Sphäre (das Product, contrahirten Präsenz macht, hiemit aber keine Ahnung davon hat, dass dieses Centrum seiner Peripherie überall, sowohl innerlich als äusserlich, präsent ist, nemlich 1) inner und über ihr, sie unter sich haltend und von sich unterscheidend, 2) ausser und unter ihr, sie zu und in sich aufrichtend, erhebend (substans) tragend, speisend, als Vater in ihr seiend, als Mutter sie in sich sein lassend. Pater in Filio, Filius in Matre — Pater et Mater in Filio. — Denn derselbe Producens (die erzeugenden Potenzen sind auch die confirmirenden), welcher, wie sie sagen, sein Product (Sphäre) als Mutter an und zu sich zieht und in sich hält, hält dasselbe centrifugal von einem abnormen höheren (tieferen) Aufsteigen zu und in sich ab. Indem aber hiemit der Producens sein Product gleichsam in seine Mitte nimmt (die er ihm als sich dehnend einräumt), gewinnt er selber Mitte in ihm, weil er hiemit in einer dreifachen Relation (als Centrum der Peripherie) steht, als zugleich inner (über), als in ihr, und als ausser (unter) ihr. Hierauf beruht die Doppelrichtung des Gesetzes, wonach z. B. Lucifer, da er über die Dreizahl (die Zehnzahl) sich erheben, in sie (das Licht und Herz Gottes) eindringen und sich subjiciren wollte, durch sie hindurch in die äusserste Finsterniss wieder stürzte, welches Auffahren und Durchstürzen er nun immer forttreibt, weil er muss. Und so ist im Normalstande derselbe Gott über, in und ausser mir zugleich, und es ist nur Seine Gabe, dass ich weder Gottleer bin, noch Ihm (verzweifelnd, niederträchtig) entsinke, noch hoffärtig tantalisch über Ihn mich zu erheben (im Feuer aufzufliegen) strebe, welches beides ich aber nicht lassen könnte, falls der barmherzige Gott als Liebhaber und Helfer des creatürlichen Lebens, mich nicht mit der Kraft der Erhabenheit und der Demuth assistirte. — Jac. Böhme allein hat bewiesen, wie diese Inflammabilität jeder freien Creatur durch ihren Urstand angeboren sein musste, und wie sie nur durch radicale Tilgung derselben mittelst der Assistenz des Logos ihre Confirmation und Integtation gewinnen konnte. Noch immer aber versteht man diesen Forscher nicht. Die oben angedeutete Theorie der Satisfaction satisfacirt die Erkenntniss allein. Die Sünde als Verbrechen ist zwar actus transiens, aber als Verbrochenheit und Zerbrochenheit (Verletztheit) nicht. *Die Theologen haben aber bisher nicht klar eingesehen, dass und wie diese beiden (am verletzten Object und an dem verbrochen habenden Subject) in Betreff ihrer Restauration und Reintegration im solidairen Verbande miteinander (in diesem wie in jenem Leben) stehen.*

zu diesem Zwecke so sehr geeignet sind, dass es mich wundern sollte, falls nicht ein rationalistischer Pfifficus auf den Einfall geriethe, die historische Wahrheit Ihrer Mittheilungen damit zu verdächtigen, dass derselbe nicht nur Sie, sondern alle magnetischen Personen selber für Kryptokatholiken erklärt, resp. denuncirt, weil man doch nicht wissen kann, ob dieser Kryptokatholicismus sich nicht selbst bis in die Region des Hades erstreckt.

Durch alle diese neueren, an Magnetischen und Abgeschiedenen gemachten Erfahrungen wird nemlich die alte Lehre der Kirche bestätigt, dass diese Sonnenzeit im Vergleiche mit der Zeit im Hades eine Hilfs- und Gnadenzeit dem Menschen ist, nicht als ob die im Hades Fortlebenden völlig hilf- und gnadenlos wären, sondern weil der Mensch in letzterem zur Auswirkung seines Seelenheils und zur Tilgung seiner Sündhaftigkeit oder seiner als Verletzung (Desintegrität) an ihm haftenden Schuld ungleich mehr (gleichsam ad separatum verwiesen) auf sich selber beschränkt ist, und aller jener Hilfen entbehrt, die ihm dieses Sonnenzeitleben darbot. Der im Sonnenkreis noch Lebende, kann man sagen, vermag ungleich leichter seine Sünde zu beichten, als der Abgeschiedene. Beichten heisst aber und ist: seine Sünde (welche als vorübergehende That ein Verbrechen des Sünders, rückwirkend aber auf ihn nicht minder eine subjective Verletzung desselben ist, als eine objective Verletzung hiebei stattfindet) *) den sie tilgenden, den Sünder selber somit

*) Mit der subjectiven Entsündigung oder Reparation muss also die objective Reparation oder Satisfaction zusammenfallen, und es muss also ein bleibender solidairer Rapport zwischen dem Verbrecher und dem Betheiligten statuirt werden. Hierauf beruht z. B. der alte Begriff der Blutrache als Nemesis oder der Glaube, dass die Blutseele des Gemordeten, somit um sein Sonnenzeitleben Verkürzten und vom Mörder Beraubten, den Mörder besitzt, und ihn nicht mehr in diesem Leben fortleben lassen, sondern vor die Assisen jenseits gestellt sehen will [3]).

[3]) Der oben aufgestellte Begriff der Beichte ist allein erschöpfend. — Soll ein Gewächs zur Beichte gebracht werden, so muss seine Wurzel den richtenden und hinrichtenden Mächten bloss gesetzt werden. Denn eben im Vorenthalten oder Verborgengehaltensein der Wurzel dieser Mächte besteht das Gewächse. Wer darum das teuflische Geheimniss Gott beichtet, der tödtet das teuflische Gewächs in sich, und wer das göttliche Geheimniss dem Teufel in sich oder ausser sich beichtet oder verräth, der tödtet das göttliche Gewächs in sich.

von ihrer Last und Qual befreienden Mächten darbieten oder exponiren (womit die freie Uebernahme der Schmerzen verbunden ist, welche diese Zerstörung der Sünde und Sündhaftigkeit begleiten), indem der Mensch zwar, wie es ihm scheint, die Sünde allein zu begehen, nicht aber allein sie wieder zu tilgen und sich von ihr zu erlösen vermag. Und so geht denn wieder aus Ihren Mittheilungen dasselbe Resultat nur mit grösserer Bestimmtheit hervor, das uns schier alle Erzählungen von Revenants geben, dass nemlich der eigentliche Sinn und Zweck ihres freiwilligen oder gezwungenen sich Kundgebens dem irdisch-lebenden Menschen eben kein anderer, als eine Beichte im obigen Sinne ist *). Eben so machen es diese Erfahrungen wieder klar, dass

*) So z. B. sagt der Geist der Nonne in der Geschichte des Mädchens in Orlach: „dass ihm nur durch Sie das Irdische genommen werden könne, welches ihn noch da unten halte, und zwar dadurch, dass er (der Geist der Nonne) die auf ihm lastenden Unthaten durch dieses Mädchens Mund der Welt sagen könne". So wie derselbe Geist den Wunsch ausspricht: „dass doch Niemand bis nach dem Ende warten, sondern seine Schuld noch vor seinem Hinscheiden der Welt bekennen möchte!" und eben so sagt ein Dämon (in der Geschichte der besessenen U.) „dass er keine Ruhe und Hoffnung finde, bis alles an den Tag komme." — Die Abgeschiedenen zeigen sich in dieser Hinsicht meist gleich Wahnsinnigen von einer fixen Idee wie besessen, welche sie auch ausser sich plastisch in andere (irdisch lebende) Menschen (und durch diese in die äussere Region) mehr oder minder unbehilflich projiciren, und welcher Phantasien Objectivität eben darin besteht, dass nicht sie mehr dieselben beliebig haben, sondern von ihnen gehabt sind. „Unsere Seele," sagt Oetinger, „ist darum nach dem Tode überbleibend, weil sie aus dem generativen Grund Gottes (zwar nicht durch Emanation) entstanden, in einer unaufhörlichen Gebärung ihrer unauslöschlichen Lebenskräfte steht, so dass, wenn sie die wahre Idee (Gottes Bild) nicht erreicht, sie nothwendig aus ihrer generativen Kraft eine falsche Bildung gebiert, darin sie nach dem Tod ihre Qual haben muss. So kann man ohne Schauer nicht das Exempel des Czaars Peter lesen, „welcher dem Doctor Dippelio erschienen, und ihm die perennitė seiner Mordthaten klagte" [4]).

[4]) Der primitive Exorcismus (mit dem die Genesis beginnt) war die Scheidung des Lichts aus der dasselbe verschlungen habenden finstern Tiefe. Wenn aber des Lichtes Aufgang mit einer Subjection (Entkräftigung) der verfinsterten Macht zusammenfällt, so wird ja eben hiemit der Ob-

zu den Hilfen im Hades vorzüglich die Mitwirkung und der effective gute Wille, d. i. das Gebet*) der noch in der Sonnenzeit Lebenden gehört, womit sich denn auch sowohl die alte Benennung: „armer Teufel" bewährt, jener flachen modernen Meinung entgegen, nach welcher der blosse Uebertritt in den Hades selbst die bereits im Sonnenleben schon blutarmen Seelen sofort in reiche und vollendete Seelen umzaubern soll, — als man auch hiemit neuerdings einsieht, wie unrichtig jener Schluss von der Verwerflichkeit des Gebetes für die Abgeschiedenen um Geld auf die Entbehrlichkeit desselben überhaupt war.

E. W. führen S. 18 Ihrer Geschichten Besessener bei Gelegenheit der Erwähnung des Ibbur (Seeleninwohnung) der Rabbinen eine von Ihnen bereits in der Geschichte zweier Somnambulen gemachte Mittheilung wieder an, über welche, da ich sie zum Verständnisse des Magnetismus überhaupt für sehr bedeutend halte, mein folgender Commentar hier nicht an unrechter Stelle stehen wird. Was nemlich Paracelsus den Astralgeist, J. Böhme den geistigen Tincturleib, und die Seherin von Prevorst den Nervengeist nannten, ist dasselbe, was die Alten unter Lebensgeistern verstunden und zwar darum im Pluralis genommen, weil hier immer ein Complex oder eine Mehrheit von Potenzen oder secundären Lebensprincipien gemeint ist, ohne wel-

*) Wie Gott allein gut ist, so ist auch nur Sein Wille der gute, und der gute Wille des Menschen nur durch Eingabe des Willens des letzteren in Gottes Willen gut [5]).

[5]) Beim Streit der Katholischen und Protestantischen (über das Fegfeuer und das Gebet für die Abgeschiedenen) behielten Jene ihr Schlechtes (das Messgeld) und diese ihr gleichfalls Schlechtes (die Leugnung der Pflicht, für die Verstorbenen zu beten).

scurant zur Schau gestellt und selber ans Licht gebracht. Der Lichtsritter, könnte man sagen, kämpft, so lange der verfinsternde Drache noch nicht völlig entkräftet ist, selber noch im Finstern und nicht im vollen Schauen, und er selber sieht seinen Feind erst, wenn er ihn besiegt hat. Es ist darum einfältig, die Sünde vor ihrer Bewältigung (geschähe diese nun als in potentia jener, oder als in acto), die Lüge vor ihrer Widerlegung kennen zu wollen, und die Geburtswehen der Tugend und des Lichtes sind eben die Todesschmerzen der Sünde und der Lüge. Die Theologen würden gut thun den Moralisten zu zeigen, dass der effectiv gute Wille im Menschen Christus in ihm ist.

che (als Hilfsprincipien des Lebens) kein Leben entsteht und besteht, und deren Original die hebräische Philosophie in Gott selber suchte. — Von diesen Lebensgeistern (und zwar von jenen in der niedrigsten oder astralischen Region) behaupteten nun die Alten, dass im nichtgewaltsamen Tode dieselben sich vom Kopf und Leib in's Herz (cardia) zögen, um mit dem centralen Lebensprincip den Leib zu verlassen; dass im gewaltsamen Tode hingegen eine (temporäre) Interception zwischen dem centralen Princip und seinen Hilfsprincipien statt finde, indem letztere noch im Leibe verweilten, während ersteres, welches ohne sie nicht im Leibe haften könne, diesen bereits verlassen habe. Durch dieses zwischen beiden (bis zu ihrer Wiederconjunction) bestehende Diessseits und Jenseits habe ich (in meiner Schrift über Segen und Fluch) jenen magnetischen Rapport erklärt, welchen alle Blutopfer (gute und böse, z. B. auch die Menschenopfer) geöffnet und bezweckt haben *). Aehnliches geht nun auch bei Somnambulen vor, indem auch bei ihnen, wie bei Sterbenden, die Lebensgeister sich aus dem Kopfe in die Cardia ziehen, und von hier aus gleichsam auf dem Sprunge sind, den Leib zu verlassen, folglich keineswegs etwa eine neue irdische Bindung mit den Gangliennerven eingehen. Und so sagte denn Ihre Somnambule, dass, wenn das Geistige und Leben sich ihr aus dem Kopfe in die Cardia gezogen, sie sodann mit dieser losgewordenen und in ihre Disposition gekommenen Macht aus ihrem Leibe heraus in Ihren (als ihres Magnetiseurs) Leib dieselbe zu versetzen, und letzteren somit zu besitzen vermöge. Wie aber dieses Eingehen nur allmälig geschehen könne oder solle, so dürfe auch die Rückkehr in den Leib der Somnambule, behauptete sie, nicht forcirt werden, indem doch hiebei noch immer die freie Verbin-

*) Man hat mir von einem fürchterlichen, in der Schreckenszeit im südlichen Frankreich an einer Somnambule gemachten Experiment erzählt, welcher man das frische (arteriöse) Blut eines Guillotinirten in einem Flacon auf die Herzgrube legte, wodurch sie mit dem Abgeschiedenen in Rapport kam, schier aber selber das Leben darüber verlor. Nicht nur bei den Alten, sondern auch im Mittelalter findet man Spuren von dieser Weise, die Todten zu befragen.

dung mit ihrem centralen Lebensprincip offen gehalten bleiben müsse, deren schnelle Unterbrechung entweder durch ihr plötzliches Verlassen des Zimmers oder durch sonst einen Ihnen zugestossenen Unfall der Somnambule den Tod brächte *). — Ich

*) Ich erhielt von G. v. Eckartshausen kurz vor seinem Tode einige Aufschlüsse über das schlechte Kunststück, einen noch lebenden Menschen anderswo erscheinen zu machen, wobei dieser nicht nur kataleptisch oder scheintodt ist, sondern wobei auch Lebensgefahr für ihn eintritt, wenn man gewisse Vorsichtsmaassregeln hiebei nicht beachtet, welche alle darauf hingehen, den Rapport des Luftbildes mit dem Menschen nicht zu interceptiren oder zu hemmen [6]).

[6]) S. 250 finden sich die ersten Principien zur Erklärung des (erst neuerlich durch den magnetischen Somnambulismus) uns deutlicher gewordenen Unterschiedes des Gehirnlebens vom Cardialeben, obschon letzteres noch häufig mit dem Bauchleben (dem eigentlich tellurischen) als einem dritten Leben vermengt wird, wenngleich offenbar im magnetischen Zustande dieses nicht minder zurücktritt als das Gehirnleben, und sein Erwecktwerden nicht minder das magnetische Leben zum Weichen bringt als das Erwecktwerden des Gehirnlebens. Von dem hier gegebenen Standpunct aus gelangt man zur Kenntniss einer dreifachen Relationsweise dieser dreien Lebenskreise, von welcher ich jedoch hier nur das Gehirnleben und Cardialeben in Betracht ziehen will. — Beide sind nemlich 1) völlig geschieden und zwar das Cardia-Leben (sonst auch Gefühlleben genannt) völlig vom Gehirnleben absorbirt, welcher Zustand jener des homme du Torrent oder des in sich völlig abgeschlossenen Rationalisten oder, wenn man will, des in sich völlig geschlossenen — Weltnarren ist, oder 2) das Gehirnleben ist umgekehrt vom Cardialeben verschlungen, in welchem Zustand z B. eine Somnambule von sich selber (als im Gehirnleben lebend) als von einer anderen Person spricht, oder 3) beide Lebenskreise greifen, sich vermischend und verwirrend, ineinander, wo freilich Zweifel (Zweiheit der Ueberzeugung, der Ansichten und des Glaubens) eintritt, auch Scheue und Furcht des einen Lebens vor dem anderen, ja wissentliches Leugnen, Wegdisputiren als affectirtes Bezweifeln und Hass, zugleich mit syncretistischen Composionsversuchen (Juste milieu), und endlich auch Verrücktheit. Mehr oder minder bringen nun auch freilich alle Menschen ihr Zeitleben in dieser trüben Zweiheit zu, und zwar auch die ganz heidnisch leben wollenden, wenn schon Göthe und Schiller meinten, dass es nur das Christenthum sei, was den Menschen die Klarheit und Gediegenheit ihres Lebens getrübt habe. Endlich 4) beide (das Gehirn- und Cardialeben) versöhnen und decken sich als Kreise ohne sich zu verwirren, und der Mensch fängt an mit seinen beiden Augen (mit dem in die Natur und mit dem durch sie sehenden Auge) zugleich zu sehen, ohne das eine, wie die schlechten Asceten wollen, zuzumachen, und ohne zu schielen. Denn nur der Teufel und seine Genossen sind (als Cyclopen) einäugig, weil ihnen ihr himmlisches Auge völlig erblindet und erstorben ist. Ich stelle die Behauptung auf, dass die sieben Sephiroth der Kabbala die 7 Vitalgeister (Dei naturae septiformis) bedeuten, deren vita propria zwar von der Persönlichkeit der Dreizahl unterschieden wird, aber doch der Manifestation dieser dient. Nur muss man den von Böhme gezeigten

habe nun bei anderen Gelegenheiten nachgewiesen, dass das, was hier gleichsam extra ordinem, oder wie beim gewaltsamen Tode selbst contra ordinem geschieht, in anderen Fällen, z. B. bei der Alimentation und Befruchtung unmerklich und auf normale Weise vor sich geht, indem das speisende (oder befruchtende) Agens gleichfalls seine secundären Lebensprincipien in das Empfangende spendet, hiemit aber die Integrität seines eigenen Lebens (gleichsam dieselbe opfernd) suspendirt, damit diese Lebensprincipien rückkehrend in ihr Centralprincip (in ihren Reascensus) dem Gespeistwerdenden den Rapport mit jenem öffnen und offen halten. Euer Wohlgeboren brauche ich mich nun hier nicht klarer über jenes allgemeine Gesetz alles Lebensrapports auszusprechen, worauf ich hier hindeute und was z. B. durch eine solche Zusammenstellung des Opfers und der Alimentation (Eucharistie) unter dasselbe Gesetz gewonnen ist.

Auf Hrn. Prof. Eschenmayer's lehrreiche und lichtgebende Reflexionen werde ich bei anderer Gelegenheit wieder zurück-

Unterschied der Neunzahl (für die Creatur) von der Zehnzahl, die Gott allein gebührt, wohl begreifen, um die Lehre von den 10 Sephiren in Gott zu verstehen. Die ewige wie die zeitliche Natur ringt und dringt in sieben Spiralen und Bahnen in sich hinein, in die Dreizahl (⨀) so wie diese ihr entgegen heraus, und in ihrem Begegnen kömmt der Sabbath zu Stande. Dieses hat Böhme im Sonnensystem wie im metallischen Transmutationsprocesse nachgewiesen, worüber unsere Astronomen und Chemiker in einer nicht kindlichen, wohl aber kindischen Unwissenheit noch sind. Wie der von der Erde (matrix) aufgenommene Samen, wie die in Mund und Magen aufgenommene Speise, Trank, Arznei, oder Gift, auch im Organismus noch selbst sich (im Nexus mit der Region, von welcher sie kamen) fortbestehen und fortwirken, für diesen, mit diesem oder gegendiesen Organismus, so gilt dasselbe für jedes Empfangen physischer Natur oder geistiger, z. B. von jedem Wort, welches seine vita propria im Hörenden fortsetzt, wenn der Sprecher längst wieder sich entfernt hat. Aber von diesem fortbestehenden Rapport der Speise (Gabe) mit dem Geber im Empfänger weiss weder unsere Physiologie, noch unsere Psychologie mehr und beide meinen, dass, wenn der Apfel vom Baume gebrochen und gegessen, das Wort verhallt ist, beide nun ganz unter die assimilirende Macht des Empfängers gefallen seien. Die kabbalistischen Aziluth, Briah, Jezirah und Asiah wurden bisher zweideutig genug als mundus archetypus, angelicus, sidereus, und elementaris bezeichnet, wogegen ich hier auf die richtige Tetraktys J. Böhme's als Schüssel hinweise *).

*) Vergl. Philosophie der Geschichte oder über die Tradition II. 252. H.

kommen, nachdem ich mich in einer demnächst erscheinenden Schrift über das Verhältniss der Uebernatur zur Natur werde erklärt und gezeigt haben, dass und wie die Natur durch den Descensus oder die Offenbarung der Uebernatur in ihr, somit durch die Occultation der Unternatur ihre Integrität erhält, wogegen sie zur Unnatur sich entstellt, so wie umgekehrt die Unternatur in ihr zur Selbstöffnung kommt. J. Böhme nennt die Region der Unternatur in ihrem Fürsich- oder Selbstischsein, d. i. in ihrem Erhobensein in der Creatur und durch sie die Region der Phantasei, und auch Hr. Prof. Eschenmayer vergleicht, wie ich in meinen Vorlesungen gethan habe, die phantastischen Bildungen oder den chaotischen Bildungstrieb dieser allerzeitlichsten und allerräumlichsten Region (s. Daub's Judas Ischarioth) mit den Infusorien, und stellt den richtigen Begriff der Atome auf als substanzloser (unmaterieller, weil untermaterieller), in beständiger Fluxion seiender Differenzialen, welche des Integrators, des allein standhafte (wahrhafte) Form gebenden Lichtes ermangeln, wobei sich jene vier kabbalistischen bei Jesaias und bei J. Böhme vorkommenden Momente bemerklich machen: vidi Te (in der Idea), creavi (essentiavi) Te, formavi Te, et feci (substantiavi) Te. Wenn übrigens Paulus sagt, dass der erst unmittelbar geschaffene natürliche Leib vor ihm als verwandeltem ist, welche Verwandlung derselbe damit erlangt, dass der gute (der Weibes-) Same in ihm zum Gewächse kommt, so gilt dasselbe vom Schlangensamen, welchen der gefallene Mensch nicht minder erregt in sich trägt, und welcher, so wie er zum Gewächs kommt, den natürlichen Leib gleichfalls in sich verwandelt und verschlingt, und zum instabilen, scheusslichen Gespenst und Phantasma als zu einer giftigen Unform macht*). Was nun aber den Zauber

*) Sehr richtig bemerkt übrigens Herr Prof. Eschenmayer, dass bei der Weise des ehemaligen Verfahrens in Hexenprocessen der Teufel in die Richter, wie in die Gerichteten gefahren zu sein schien, so wie sich derselbe mit Recht darüber wundert, dass man den Teufel als einer doch in effectu unleugbaren persona publica (von Napoleon einmal in einer Rede mit diplomatischer Courtoisie: genie du mal genannt) noch keinen privilegirten Gerichtsstand einräumte. Besonders merkwürdig ist

betrifft, so bemerke ich nachträglich zu den von Hrn. Prof. Eschenmayer über denselben gegebenen Aufschlüssen, dass man ohne Zuhilfenahme der Idee des Paracelsus zur Erklärung der sogenannten Hexengeschosse, welche ich im ersten Bande meiner philosophischen Schriften S. 324 wieder in Erinnerung brachte, in dieser Sache nicht Licht bekommen wird.

auch die S. 152 angeführte Declaration Semlers (eines der Patriarchen der deutschen Rationalisten), welcher bereits als Aufklärungs-Inquistor die Verdammniss und den Vernunftbann über alle Jene aussprach, „welche sich noch unterfingen, die Schriftlehre vom Teufel — für schriftgemäss zu halten, und welche er „böse Buben“ nannte, ohne zu bemerken, dass man mit gleicher Humanität, nur aber mit mehrerem Rechte ihn einen in diesen Gegenständen unwissenden und dummen Buben nennen konnte. Semler hatte übrigens bereits eine Meinung gefasst, welche sich seitdem noch ungleich breiter gemacht hat, nemlich, dass nicht nur alle in der Schrift (und ausser ihr) erzählten Fälle von Besessenheit rein nur leibliche Krankheiten gewesen seien (was zwar Christus zu seiner Zeit, die aber nun vorüber ist, bereits so gut wusste, als es dermalen jeder rationalistische Schulknabe weiss, nun aber den Muth nicht hatte, es den dummen Juden zu sagen, und darum temporisirte, d. i. log!), sondern dass dasselbe auch der Fall mit den meisten grossen Verbrechen, wir wir in vielen Schriften lesen, z. B. mit allem Selbstmord, Brandstifterei u. dgl. sei. Warum aber sollten alsdann, frage ich, nicht alle Verbrechen der Menschen bloss leibliche Krankheiten sein? so dass man folglich hoffen darf, falls diese medtcinische Aufklärung einmal allgemein sein wird, alle Strafgesetzbücher mit Dispensationen vertauschen zu können [7]).

[7]) Was ich vom Zauber (aus einer temporären Suspension der materiellen Präsenz und Translation) bereits im ersten Bande meiner philos. Schriften *) sagte, verdient gar sehr des Physiologen und Theologen Nachdenken und ich bemerke hier nur noch, dass, wer keine die materielle Substanzialität aufhebende (diese in's Unsichtbare zurücksetzende) Macht kennt, auch keine Weltumwandlung glauben kann. Von Bedeutung für unsere Zeit, und für die dermalige Stellung der Menschen zur Geisterwelt ist, was ich S. 256 von der dermaligen mehr en masse als individuell sich zeigenden seelischen und geistigen Besessenheit sage. Denn entweder sind die Menschen in ihrem geistigen valeur gefallen und gegen die Geister schwächer geworden, oder es sind mächtigere Dämonen, welche sich dermalen (ähnlich den Zeiten vor dem Christenthum) schier als puissances sociales — im schlimmen Sinne besonders seit dem Ausbruch der ersten französ. Revolution — zeigen.

*) Philosophische Schriften und Aufsätze. Münster. J. H. Theissing 1831. Band I. S. 324 und 325 (Sämmtliche Werke, Band IV. S.) H.

Wenn, wie E. W. bemerken, die leibliche und individuelle Besessenheit in unseren Zeiten theils seltener, theils nicht mehr das ist, was sie in früheren Zeiten war, so zeigt sich dagegen die seelische und geistige ungleich weiter, und zwar weniger individuell als social die Menschen ergreifend, und wie sich die seelische Besessenheit durch fixe Leidenschaften kund gibt, so die geistige durch fixe Ideen, welche nicht selten den Kern weltberühmter sogenannter Systeme ausmachen, deren Erfinder und Verbreiter darum des Exorcismus ungleich mehr bedürftig sein würden, als die nur leiblich dämonisch Besessenen. Zu wünschen wäre es darum, dass wenigstens der Eine oder der Andere unserer Denkgläubigen (la pensée, sagen sie, c'est a nous!) bei Lesung Ihrer Schrift S. 25 (wo nemlich das Mädchen von Orlach sagt, dass sie auch nur denkend von dem Geiste Antwort erhielt, wie sich dasselbe auch bei allen Somnambulen zeigt) auf den gescheiden Gedanken verfiele, „dass der Mensch denkend doch nicht allein ist, und die meisten seiner Einfälle nichts weniger, als sein Selbstgemächte sind".

XV.

Ueber

den christlichen Begriff der Unsterblichkeit

im Gegensatze

der älteren und neueren

nichtchristlichen Unsterblichkeitslehren.

Aus einem Sendschreiben an Seine Durchlaucht den Erbprinzen Constantin Löwenstein-Wertheim.

Würzburg, Stahel, 1835.

Presque par tout nous voyons la science religieuse on glacée pourrie.

Wenn schon kein Erkenntnisszweig die eifrige und unausgesetzte Pflege des Menschen mehr in Anspruch nimmt, und bei solcher Pflege ihm wichtigere, wohlthätigere und erhabenere Aufschlüsse, Erweiterungen und Entdeckungen, d. i. aufklärende und darum beruhigende und ermuthigende Lichtblicke in den Haushalt Gottes, verspricht und verschafft, als die Religionswissenschaft entgegen seiner sonstigen dumpfen Selbstverknechtung und Bornirtheit in seiner blossen Weltwissenschaft und Weltweisheit *), — so ist doch gerade dieser Wissenszweig oder vielmehr Stamm seit langer Zeit ausschliessend jener geblieben, welcher keiner solchen Pflege und Cultur sich zu erfreuen hatte, wie denn schier bei allen die kirchliche wie bürgerliche Societät erschütternden und zerreissenden Streitigkeiten und Streithändeln über den Cultus gerade diese Cultur der Religionswissenschaft nur immer mehr rückwärts ging, und Sophisten und Pfaffen (d. i. ausgeartete Philosophen und Priester) Sadducäer und Pharisäer ihres Familienhaders ungeachtet sich doch einander immer die Hand boten, wenn es darum zu thun war, das aufrichtige und freie weil gründliche oder (innerlich wie äusserlich) begründete Forschen in religiösen Dingen zu hemmen und zu obscuriren, d. i. die Erkenntniss der Wahrheit **), gleichviel ob durch Lüge oder Stupidität,

*) „Ich nenne euch nicht mehr Knechte, weil der Knecht nicht weiss, was der Herr im Hause thut.“ Ev. Johannes 15, 15.

**) Ich habe in meiner letzthin erschienenen Schrift über die Proletairs oder über das noch bestehende Missverhältniss des Sachvermögens

aufzuhalten, indem die Einen dieses Forschen für lächerlich und in ihrer kritischen Naseweisheit für unvernünftig ausgaben, die Anderen für vermessen und gefährlich. „Wir sollen, sagen sie, in diesen Dingen nicht grübeln, wir sollen's den Pfaffen überlassen, und sparen bis wir dorthin kommen, so werden wir's sehen. Verbieten noch wohl dem Sehenden die Augen, er soll nicht forschen und gründen, (sondern ihrem Commandowort: „Augen zu und Kopf unter" pariren), heissen ihn (versteht sich nach ihrem eigenen Spannungs- und Abspannungstarif) einen überspannten Phantasten, und schreien ihn als einen Neuling und Ketzer aus". S. J. Böhme: Von den drei Principien 22, 55 *). — Wobei sich aber der aus und im innersten Geiste der Kirche forschende Philosoph, im Bewusstsein nur für das wahre Interesse derselben, zu ihrer Verherrlichung und ihrem Siege über alle Gegensätze zu streiten, damit trösten kann, dass er diess Schicksal mit den grössten Kämpfern aller Jahrhunderte für die gute Sache des Lichtes in der katholischen Kirche theilt. So sah sich der grosse Kirchenvater Gregorius von Nazianz veranlasst, sich gegen den Einwurf zu rechtfertigen, dass er, die Gottheit des heil. Geistes behauptend, einen neuen fremden und unschriftmässigen Gott einführe (*τί δ' ἂν εἴποις φασὶ, περὶ τοῦ Πνεύματος; πόθεν ἡμῖν εἰσάγεις ξένον θεὸν καὶ ἄγραφον;*

zum persönlichen gezeigt, dass dieser Bund der Sadducäer und Pharisäer gegen die Wahrheit jenem der Liberalen und Servilen gegen die Geltendwerdung des Rechts entspricht.

*) Sowohl das Wissen als das Glauben verlangt die Concretheit und die Uebereinstimmung dieser doppelten Zeugschaft — und der Mensch weiss so lange nicht gewiss, als lange er zu seiner inneren Ueberzeugung nicht dieselbe confirmirende äussere oder umgekehrt zu seiner äusseren nicht die ihr entsprechende innere gefunden hat, worauf auch die Duplicität aller Autorität beruht. Wir protestiren sohin nicht minder gegen das abstracte Festhalten des inneren Zeugnisses ohne das äussere, als gegen das Festhalten dieses ohne jenes. — Auf gleiche Weise kann auch die Kunst sich nicht sicher und also frei bewegen, wenn innere und äussere Natur sich nicht entsprechen, welches Zusammentreffen (im Leben der einzelnen Menschen und Völker) der inneren Natur (indoles) und der äusseren man das Geschick nennt.

Orat. XXXI. 1. p. 556.) Gregor v. N. rechnete die Lehre vom heil. Geiste zu den Wahrheiten, welche Jesus seinen Schülern nicht klar mitgetheilt habe, weil sie dieselbe noch nicht tragen konnten (Joh. XVI. 12) und glaubte, der göttliche Erzieher des Menschengeschlechts habe in dieser Beziehung, damit die Augen nicht auf einmal durch zu volles Licht geblendet würden, seine Zöglinge erst allmälig von einer Klarheit zur anderen geführt. „Das alte Testament verkündigte den Vater deutlich, den Sohn etwas dunkler, das neue offenbarte den Sohn, aber es deutete die Gottheit des Geistes nur an; jetzt aber ist der Geist unter uns, und gibt sich uns deutlicher zu erkennen, denn es war nicht rathsam, so lange die Gottheit des Vaters noch nicht anerkannt war, die des Sohnes zu verkündigen, und so lange die des Sohnes noch nicht angenommen war, die des Geistes, um mich etwas kühn auszudrücken, noch dazu aufzubürden.“ Orat. XXXI. 26. p. 572 *). Gregor v. N. erkannte demnach eine fortlaufende Offenbarung göttlicher Wahrheiten unter den Menschen an, eine Anerkennung, die sich in unseren Tagen unwissende Zionswächter nicht entblöden als der Kirche gefährlich, ja direct gegen ihre Grundlage gerichtet auszugeben. Sie führen die Kirchenväter stets im Munde: wenn es aber gilt, in den Geist derselben einzugehen, da befällt sie Zittern und Beben vor dem Gedanken, einen lebendigen Geist in sich wirksam werden zu lassen. Es hilft nichts, dass ich ihnen hundertmal wiederhole, dass der Geist lebendiger Progression auch im Erkennen der Geist der grössten Vorkämpfer der Kirche in allen Jahrhunderten gewesen ist, dass sie alle das Dogma als das organische Urbild des Erkennens erfassten, dessen Fortdauer das Gegentheil des Erstarrens, und dessen lebendige Entwicklung das Gegentheil des Zerstörens ist, dass jedesmal, so oft in der Geschichte das dienende und treibende Element von dem leitenden und erhaltenden sich zu trennen versucht hat, allerdings das erstere auf das letztere feindlich gewirkt, dass aber auch eben so sehr das erhaltende (conservative) Element durch seine versuchte

*) S. Ullmanns Gregor v. Nazianz. S. 381. Hieraus entstund die Lehre der Spiritualisten oder das Evangelium S. Spiritus.

Trennung vom progressiven nicht mehr bloss erhaltend, sondern aufhaltend rückwärts gewirkt, dem Verwesungstrieb die Versteinerungsmacht entgegensetzend, wodurch denn freilich die organische Fortbildung und Evolution so lange jedesmal gehemmt blieb. Vergeblich zeigte ich ihnen, dass alles Lebendige, so wie es in die Zeit tritt, auch durch sein ganzes Zeitleben hindurch im ununterbrochenen Wachsen begriffen sein muss, dass man es keine Alteration nennen kann, wenn eine Pflanze, ein Thier, ein Mensch, ein Volk, die Menschheit, die Erkenntniss in ihr, das Dogma, die Kirche fortwächst in der Zeit *). Vergebens habe ich ihnen die Worte des Herrn selbst angeführt: „Ich habe euch noch Vieles zu sagen; aber ihr könnt es jetzt nicht tragen. Wenn aber jener Geist der Wahrheit kommen wird, der wird euch alle Wahrheit lehren" (Joh. 16 12). Vergebens erinnert, dass es z. B. schon Tertullians Ueberzeugung war, dass jede Häresis den Zweck hat, entweder die Kirchenlehrer zu einem neuen Fortschritt (im Wissen und Glauben) aufzufordern oder für das Versäumniss eines solchen Fortschrittes zu strafen, woraus ich die Behauptung entnahm, dass man aus der Enormität der dermaligen Häresis sowohl auf die Grösse der Anforderung, als auf die der Versäumniss schliessen kann. Vergebens endlich hab' ich ihnen den Begriff aller zeitlichen Evolution, Anfang, Mitte und Ende alles zeitlichen Werdens aus dem innersten Grunde, aus dem Geiste und der Idee der Kirche mit aller Evidenz dargethan, der die Wissenschaft nur fähig ist; — das Alles existirt nicht für die verstockten Götzendiener der Stagnation. Das Maass der Kirche soll nicht grösser, nicht umfassender sein, als das bornirte Concept, das sie sich von dieser Kirche gemacht haben. Wer dieses ihr bornirtes Concept angreift, um es zum höheren und tieferen,

*) Das Fortwachsen in der Zeit ist das sich gegen die veralternde, starrmachende, Macht der Zeit Freihalten. — Der wahrhafte Progress in der Zeit ist also ein Egress aus ihr in's Nichtzeitliche. In welchem Sinne M. Eckart sagt, dass ein in die Zeit, in den Mutterschooss, eingegangenes Kind schon alt genug zum Sterben sei, und dass es ihn verdrösse, falls er nicht morgen jünger werden könnte, als er heute gewesen, d. h. zeitfreier.

zum grösseren und umfassenderen Begriff der Kirche zu erweitern, der greift die Kirche selbst an, denn Sie sind die Kirche, Sie sind die ganze Weisheit der Kirche. Dass nur die Förderung der wahrhaften Evolution die Revolution bei der Wurzel angreift, diess wollen sie nicht einsehen lernen. Der liebe Gott hat seine Kirche gegründet, und versprochen bis an's Ende bei ihr zu bleiben, auch die Pforten der Hölle werden sie ja nicht überwältigen. Da können sie ja die Hände in den Schooss legen, der liebe Gott wird schon Alles machen, dass sein Reich über alle Welt und alles Sein und Leben ausgebreitet werde. Wozu das Herzblut der geoffenbarten Wahrheiten in alle Adern des eigenen Bewusstseins und von da in alle Theile des grossen Weltorganismus strömen zu machen, da der Herr Alles thun wird? Nun ja, der Herr wird es durchführen auch ohne Euch, aber er hatte Euch gewürdigt, Miterbauer unter seiner Leitung am Baue seines Reiches zu werden. Er hatte Euch ausgesendet, wie ein Kaiser seine Feldherrn, nicht vom Kampfe abzulassen, bis der Feind auch aus seinem letzten Bollwerk, aus seiner letzten Verschanzung ausgetrieben und sammt seinem Lande völlig überwunden und unterworfen sein würde.

Ihr aber leget die Waffen ab, und die Hände in den Schooss, und Euch selbst, wenn es hoch kommt, in das Hospital der göttlichen Barmherzigkeit, um Euere selbstgeschlagenen Wunden Euch von dem Erlöser heilen zu lassen und wisset dessen Euch als Eurer höchsten Heldenthat bestens zu rühmen. Der Feind mag draussen die schönsten Fluren verwüsten, er mag sengen und brennen allumher, wo ihr den Segen des Herrn hättet verbreiten sollen, Ihr bleibt ruhig mit der Pflege Eurer selbst beschäftigt und wisset höchstens zu seufzen über den Greuel der Verwüstung, wenn Ihr anders desselben inne werdet. Aber werdet ihr desselben wirklich inne? Erblickt Ihr den Greuel der Verwüstung, welchen die negative Wissenschaft in allen Fächern und Zweigen menschlichen Erkennens und Wirkens angerichtet hat, in denselben Gebieten, die Ihr der Herrschaft des Herrn habt gewinnen und durch sorgfältige Pflege zu Provinzen des Reiches Gottes habt umgestalten sollen? Warum sprecht Ihr denn das Salomonische

Urtheil der Theilung des Glaubens und Wissens, der Theologie und der Weltweisheit aus, indem Ihr wollt, dass der Theolog die göttlichen Erkenntnisse nicht als Schlüssel zur Erkenntniss der weltlichen Dinge und der Philosoph die weltlichen Dinge nur im Lichte der Vernunft und nicht im Lichte Gottes betrachte, wenn Ihr wahrhaft wollt, dass Alles von göttlichem Lichte durchdrungen werde, von der höchsten Geisteswissenschaft bis zur untersten Naturwissenschaft Alles dem éinen göttlichen Lichte, das sich uns geoffenbart, Zeugniss ablege? Lernet doch auch nach dieser Seite hin die ganze Grösse Eueres Berufes erkennen, damit Ihr nicht einst gefragt werdet: Wo ist die Frucht des Pfandes, das ich Euch anvertraut habe? —

Statt diess ernstlich zu bedenken, verdächtigen nur zu Viele das Forschen in religiösen Dingen, indem sie, wie sie sagen: „die (wenigstens ihnen) guten alten Zeiten" nicht etwa damit wieder herbeizubringen sich bedacht zeigen, dass sie den theils flachen, theils lügenhaften und verbrecherischen neuen Doctrinen ein neues Moment der Evolution der wahren Doctrin entgegensetzen, sondern damit, dass sie jene ersteren nur polizeilich zurückzuhalten und, anstatt die Menschen auf bessere Gedanken zu bringen, ihnen das Denken einzustellen beflissen sind, wozu ihnen denn freilich der zum Theil erschöpfte Sadducäismus (Rationalismus und Liberalismus) als Diabolus languens wenigstens für den Augenblick die Hand wieder zu bieten scheint. Diesem antireligiösen und antiphilosophischen Sinnen und Treiben entgegen habe ich es mir seit lange angelegen sein lassen, die Lust und den Muth zum Forschen in religiösen Dingen durch meine Schriften wenigstens bei jenen Lesern rege zu erhalten, welche durch die Conservation ihres Verlangens nach Licht ihre Fähigkeit der Erleuchtung sich conservirt haben *), und so soll denn

*) Jeder neue Moment der Lichtevolution in der Zeit gibt sich nemlich Jenem, welcher durch eigene Schuld in der Evolution seiner Lichtesreceptivität nicht fortgeschritten, somit zurückgegangen ist, nicht als Licht kund, sondern als blendender, nur seine Finsterniss ihm sichtbar machender Blitz. Den Blitz nenne ich darum den Zorn des Lichtes oder Terror

auch gegenwärtige Schrift (deren Grundlage ein Schreiben an den Fürsten und Erbprinzen Constantin Löwenstein-Wertheim macht) demselben Zwecke förderlich sein, und an einem Beispiele von der schier allgemein, unter so sich nennenden Christen noch herrschenden Nichtwissenheit und im Vergleich mit den ersten Christen Barbarei Zeugniss geben; jenen Obscuranten entgegen, welche diese Nichtwissenheit festzuhalten und zu conserviren sogar ex officio sich angelegen sein lassen, und zwar soll auch besonders diese Schrift die meines Wissens von allen übrigen Schriftstellern noch verkannte Quelle dieser Nichtwissenheit in den göttlichen Mysterien in dieser ihrem solidären Verbande mit der Nichtwissenheit in den natürlichen Mysterien, wieder zur Erkenntniss bringen. — Wie aber muss man fragen, kann der besonnene Mensch auch nur an dieses Forschen in natürlichen und göttlichen Dingen mit Zuversicht wieder gehen, so lang ihm die Einsicht und Ueberzeugung mangelt, dass, „so wie ihm der Hunger nicht von sich selber, sondern von dem angefacht wird, was durch dasselbe zum Vorschein kommen will", — so auch sein wahrhafter Wissenstrieb oder sein Verlangen zu wissen ihm nur von dem Verlangen dessen kömmt (als Gabe und Aufgabe), welcher von ihm (dem Menschen) gewusst oder ihm offenbar werden will? d. h. so lang ein egoistisch-subjectives Philosophiren dem Menschen weiss macht, dass alles Erkennbare beim Erkenntnissprocess sich völlig gleichgiltig und passiv verhalte, und dabei (wie z. B. Kant lehrte) nicht viel weniger als nichts thue, also auch nicht viel mehr als nichts (d. i. als ein Selbstgemächte, Postulat, Selbstspieglung oder Bauchrednerei des Erkennenden oder Wissenden) sei.

lucis. Ein Philosophunculus hat kürzlich mich unter die wetterleuchtenden Genie's gezählt, — obschon für ihn es keine Gefahr hat, weil alle Streiche nur als Wasserstreiche über seinen Kopf gehen werden.

Der Herausgeber glaubt hier die Bemerkung nicht unterdrücken zu dürfen, dass der etwas starke und fast erregte Ton dieses Vorwortes des ritterlichen Meisters seine Veranlassung in den allerdings schwer mit Geduld zu ertragenden, unglaublich seichten, aber erbitterten Angriffen hatte, welche gegen ihn bei seinem ersten Auftreten an der Universität zu Würzburg im Sommersemester 1835 von specifisch katholischer Seite hervortraten, und welche nachher ihre Zurückweisung und Widerlegung durch den Angegriffenen in der Schrift: Zur katholischen Theologie und Philosophie von Prof. Dr. Fr. Hoffmann (Aschaffenburg, Th. Pergay, 1836) erhielten. Obgleich der Ton dieser Schrift, wie ich jetzt erkenne, an einigen Stellen doch zu erregt und vielleicht zu schonungslos, also ziemlich herausfordernd war, so wurde ihr doch nie von dem Urheber der zurückgewiesenen Angriffe auch nur ein Sterbenswörtchen entgegensetzt: Grund genug für mich zu der Annahme, dass sich der Gegner selbst für widerlegt erachtete, aber wahrheitliebend und edel genug dachte, um nicht wegen einiger herber und harter Worte einen unnützen Krieg weiterhin mit mir zu führen. H.

München, den 10. Octbr. 1835.

Da der tiefste Schmerz wie die höchste Lust erst schweigsam sind, bevor sie sich ausbreiten, weil sie die Profanation scheuen, so habe auch ich es nicht gewagt, E. D. früher mein tiefes Beileid über den unersetzlichen Verlust zu bezeigen, welchen E. D. vor Kurzem durch den frühzeitigen Tod der Fürstin E. D. Frauen Gemahlin erlitten. Solche Wunden kann wohl die Zeit schlagen, aber nicht wieder heilen, und es wäre in der That schlimm, wenn sie dieses könnte, d. i. wenn solche Gemüthswunden mit der Zeit völlig wieder zu fliessen aufhören oder vernarben könnten, und wenn diese „ignorant present time“, wie Shakespeare diese herzlose Zeit nennt*), ihre Gemüth versteinernde Macht, die sie (gleich jenen Körper versteinernden Quellen) auf alle in sie sich versenkenden Gemüther ausübt, auch auf solche Gemüthswunden unbedingt ausüben könnte. Wie denn auch der Dichter sagt:

Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unglücklicher Liebe!
Ach, nur dem halbgetrockneten Auge,
Wie öde und todt die Welt ihm erscheint!
Trocknet nicht, trocknet nicht,
Thränen unsterblicher Liebe!

Womit der Dichter die grosse, durch alle Zeiten und an allen Orten sich immer wieder bestätigende Wahrheit ausspricht, „dass im Zeitleben (in der Regel) die unsterbliche Liebe die

*) Das Zeitliche als bloss solches ist zwar nur herzlos und nicht herztödtend, aber es birgt (ihm unbewusst) herztödtende Mächte in sich, wie jener Apfel im Paradiese den Schlangen- oder Wurmstich in sich barg, weil der „nie sterbende Wurm“ wie ihn Christus nennt, im Zeitlichen als solcher lebendig sich erzeigen kann, worauf auch das Periculum vitae temporalis beruht, und die wahre Bedeutung sowohl der Segnung als des Exorcismus im Gebrauche zeitlicher Dinge.

unglückliche Liebe ist", und dass sie in der Wahrheit flüchtigen, der Wahrheit nicht Stand halten könnenden Zeit oder Zeitlichkeit selber nur als ein flüchtiger Moment (als eternal moment) sich zeigt, gleich jener nur Mitternachts sich öffnenden und schnell wieder schliessenden Blume, was denn auch die „tragische" Bedeutung des Kreuzes (der Divina nicht Gentilis Tragödia) ist.

Seitdem nun aber der grosse Abgeschiedene selber durch einen gewaltsamen Tod (welche Gewaltsamkeit und Frühzeitigkeit desselben ihn eben zum Opfertode macht) den Menschen (seinen mütterlicherseits leiblichen Brüdern) entrissen ward, und der Riss oder die Wunde offen blieb und das Blut fliessend — damit uns durch den irdischen Leib zwar von Ihm Geschiedenen, dessen ungeachtet die Gemeinschaft (Continuität und Confluenz unseres Herzblutes (sang-principe) mit seinem und seiner wachsthümlichen plastischen und einverleibenden Blutkraft *) offen

*) Unsere moralischen Puristen, indem sie die Begriffe der organischen, d. i. des Lebens- oder der Vitalactionen z. B. des nisus formativus im geistigen, also realsten Sinne, von ihren Doctrinen ausschliessen, bekennen sich hiemit nicht, wie sie meinen, zum Supranaturalismus, sondern zum Infravitalismus. Ein Kranker, welcher findet, dass ihm nicht mehr recht ist, und vom Arzt erwartet, dass er ihn wieder zurecht bringe, unterscheidet die Freiheit des Thuns, welche ihm blieb, um die Heilsvorschrift zu befolgen oder nicht, von jener Freiheit oder Potenz im Thun oder Vollbringen seiner Lebensfunctionen, deren er (wenn auch durch eigene Schuld) verlustig worden ist. Wozu denn freilich vor allem nöthig ist, dass der Kranke die zu diesen normalen (gesetzlichen) Functionen verlorene Lust, Kraft und Muth (animus) wieder gewinne. — Unsere Moralisten machen aber einen solchen Unterschied nicht, und indem sie vom bösen, vergifteten Baume (Grundneigung oder Liebe) dieselben guten Früchte fordern als vom guten Baume, beweisen sie nur, dass sie das alles Recht- oder Unrechtthun des Menschen bedingende Gerecht- oder Ungerechtsein desselben nicht zu unterscheiden wissen. Wesswegen ihnen denn z. B. Pauli Ausdruck: „dass uns Christus zur Gerechtigkeit gemacht sei" als eine unmoralische Christolatrie lehrend ärgerlich ist, und wesswegen sie in Bezug auf das Christenthum dermalen dieselben blinden moralischen Gesetzeseiferer sind, als ehemals die jüdischen Pharisäer waren. In obigem Sinne sagt A. Silesius:

„Fragst du warum ein Christ sei fromm, gerecht und frei?
So fragest du, warum ein Lamm kein Tiger sei".

bliebe, was auch die Bedeutung der Eucharistie ist, welche Christus zur Erinnerung und Verkündung seines Blut-Todes einsetzte. — Seitdem, sage ich, gilt dasselbe im Partiellen für jeden durch den Tod uns entrissenen Geliebten, und wir gehen alle in dieser Hinsicht durch's Zeitleben, wie mit offenen Wunden Behaftete, welche nur meist der Ungeschicklichkeit sich schuldig machen, jene dieser Wunden offen halten zu wollen, welche allerdings noch im Zeitleben sich schliessen oder heilen sollten, und jene schliessen zu wollen oder sich schliessen zu lassen, welche durch's ganze Zeitleben darum offen bleiben sollten, weil ihre Schliessung die das Zeitleben überleben sollende organische Recoalescenz (Einverleibung) unmöglich, das Opfer also nutzlos macht*). Durch die Menschwerdung ist nemlich Christus mit dem Menschengeschlechte nach Fleisch und Blut verwandt worden oder wachsthümlich coalescirt, welche Coalescenz durch den Tod zwar zerrissen ward, durch die Verklärung seines Leibes aber der Recoalescenztrieb eine höhere Virtualität gewann, wesswegen Er sagte, dass Er aufgehoben seiend alle Menschen zu sich ziehen werde, so dass Sein auferstandener verklärter Leib gleichsam als Ferment, Tinctur, oder wie Paulus sagt: als Initium substantiae novae oder renovatae seitdem fortwirkt und Seine sich assimilirende, wachsthümliche, Sich einverleibende Macht nun auf alle Menschen, welche ihr Herzblut (Seele) Derselben öffnen und offen halten, gleich einer Infection zum Leben äussert, entgegen jener uns von Adam angeerbten Infection zum Tode. —

*) Nur im Verbeigehen mache ich hier auf jenen tiefen Aufschluss über die Effectivität des Blutopfers auf Golgatha aufmerksam, welchen St. Martin (im Nouvel homme) gab, und worüber ich nur folgende seine Worte anführe: C'est pourquoi le nouvel homme n'auroit pas été regénéré, si le reparateur ne s'etoit pas fait homme, parceque sans çela les voies de notre sang (sang-Principe) n'auroient jamais été ouvertes, et ce sang n'auroit jamais pu couler, malgré la mort corporelle que nous subissons tous les jours et malgré tous les massacres de la Terre. — Aus derselben Ursache kann aber auch nun (in der Macht dieses Solvens) ein Mensch dem anderen sein Herzblut öffnen und mittheilen d. i. ihn wahrhaft lieben, was er früher oder in der Coagulation dieses Herzblutes nicht vermochte.

Zu bedauern und zu rügen ist es nun, dass ein schier allgemein (gleichsam wie jene Nacht, in der Niemand mehr wirken und verstehen kann) eingerissenes Nichtverständniss der ersten Principien der christlichen Doctrin jenes erfreuliche Morgenlicht wieder verdüstert hat, welches diese Doctrin gleich beim Eintritte des Christenthums in die Todesgrüfte warf, indem sie uns darüber belehrte, dass und wie der Mensch durch seinen Abfall von Gott einer dissolublen Union seiner Lebenselemente (seiner Seele und seines Leibes) zwar preisgegeben und hiemit der Macht des Todes unterworfen ward *), d. i. der Entleibtheit der Seele, womit diese im Hades aufgeht, und der Entseeltheit des Leibes, womit dieser in die Region der Verwesung fällt, — dass und wie aber der Gesalbte als Σωτηρ oder Erretter von der Auflösung und Auflöslichkeit des Lebens **) durch die Menschwerdung derselben Auflösung sich untergebend (als Seele leiblos in den Hades tretend, als Leib entseelt im Grabe liegend) in beiden diesen Regionen zugleich die Macht und Gewalt des Todes über die Menschen gebrochen hat, so dass fortan diese Entleibtheit der

*) Der erste Mensch ward mit dem posse terrester fieri et mori geschaffen, damit er dieses posse als solches und ohne dass es ad actum kam, in sich tilgen sollte, wogegen er aber — der Erde wieder heimfallend, der er doch enthoben ward — nun nicht mehr bloss die Dissolubilität seiner Lebenselemente, sondern ihre wirkliche Dissolution durchzumachen hat. Ich sage übrigens: die Macht des Todes, wie die Religion ihn nimmt. Wenn nun dagegen die meisten der Naturphilosophie huldigenden Physiologen uns den Tod der Individuen für ganz natürlich, ja für nothwendig ausgeben, weil ja die Species mit ihren Formen nicht anders als durch den Wechsel oder den Tod der Individuen sich als Substanz erhalten könnte, so behaupten sie Etwas, das sie nicht erweisen können, indem ja nicht abzusehen ist, warum die (hypostasirte) Species sich nicht einfacher durch Erhaltung (Erneuerung) derselben Individuen selber erhalten könnte. C'est avec la mort que vous composez la vie, et vos systemes comme vos Cabinets ne sont remplis que des squelettes et des cadavres.

**) Paulus definirt das göttliche Leben als das unauflösliche, und weiss also nichts von der wahrhaft „simplen" Einfachheit des Geistes, welche die Leibnizische Monadologie aufbrachte.

Seele ihrer Läuterung (Reinigung) *) dienen kann und soll, so wie die gleichfalls nur zeitliche Entseeltheit des Leibes Seiner Verwandlung zum Auferstehungsleib. Beiläufig wie schon der tägliche (gesunde und gesundmachende) Schlaf uns ein Vorbild dieser eine bessere Reunion bezweckenden und bewirkenden Getrenntheit gibt, in welchem Schlafe nemlich der Mensch als Seele gleichfalls wie in den Hades tritt (seines Lebens unmächtig werdend) und als entseelter Leib denselben umbildenden, restaurirenden Naturmächten überlassen bleibt, so dass beide im Erwachen und bei ihrer Reunion von der in beiden während ihrer Getrenntheit vorgegangenen Restauration beider Zeugniss geben **). Von diesem

*) Die Seherin von Prevorst spricht von einer Läuterung der Seele und des Geistes, welche ihre Reunion bedinge — so wie hiemit auch die Reunion mit dem gleichfalls geläuterten (verklärten) Leibe sodann erst eintreten kann.

**) Wenn nach dem Gesagten jeder Schlaf eine Alteration voraussetzt, und eine Reintegration bezweckt, so begreift man, dass es mit Adam nicht mehr res integra war, als Gott den tiefen Schlaf über ihn kommen liess. Wenn übrigens „der Wächter Israels nicht schläft," so kann auch der Teufel weder mehr schlafen noch sterben. Die Heiden dachten sich die Abgeschiedenen als kraft-weil blutlos, darum nach ihrer Bekräftigung durch ihren Rapport mit den im Sonnenreiche noch Lebenden verlangend, und diese Heiden wussten, was unsere Theologen und Philosophen nicht mehr wissen, dass und wie durch Vergiessen frischen Blutes (so auch eines anderen Liquors, woraus die tiefere Bedeutung der im Princip identischen Mordlust und Unzucht erhellt) dieser Rapport geöffnet werden, den Abgeschiedenen folglich jene Naturpotenz dargeboten werden kann, mittelst welcher sie sich dem Opfernden zu manifestiren vermögen. Mir ist darum jene Darstellung in der Odyssee (in welcher Odysseus die blutlosen, blutlüsternen Schatten von seinem Blutopfer abhielt) immer nachdenklich gewesen, weil ich selbe mit jener Erzählung von Abraham in Verbindung brachte, welcher gleichfalls die Vögel von seinem Blutopfer abhalten musste. Ohne Zweifel waren nun die Opfernden zuerst unachtsam und nachlässig im Abhalten dieser Luftbewohner, welche Voltaire (nach Paulus) die canaille habitante les airs nennt, bis sie später selbe endlich wissentlich herbeizogen, womit die dämonischen Opfer entstunden, über die ich hier in Bezug auf das, was Paulus über sie (1 Corinth. 11. etc.) sagt, nur Folgendes bemerken will. Der Begriff des Segnens (Weihens, Consecrirens) beim Opfer,

ältesten *) und christlichen Begriffe des Todes nehmen nun aber die Neologen seit geraumer Zeit (zum Theil mit den Swedenborgianern) völlig Umgang, und sprechen höchstens nur von einer Fortdauer der leiblos gewordenen Seele, womit sie aber in der That weniger Einsicht zeigen, als hierin die Heiden hatten, welche doch das Unganze, Unvollständige, ja Unnatürliche eines solchen leib- und also auch wirklosen oder unwirksamen Lebens richtig erkannten **).

und des Danksagens fallen darum (in der Schriftsprache) zusammen, weil letzteres die Anerkennung des geschehenen erbetenen Descensus, folglich die effective Praesenz des Gebers in der Gabe (im Holocaust) aussagt. So segnete und dankte Christus mit zum Himmel gehobenem Blicke sowohl das Brod bei dessen Multiplication zur Speisung des Volks als beim Abendmahl. Wenn aber der Apostel sagt, dass ein solches gesegnetes Brod etc. keine gemeine Speise mehr sei, so sagt Er dasselbe von dem den Dämonen (gläubig) geopferten Holocaust und behauptet, dass die Opfernden und vom Opfer (gläubig) Essenden mit den Dämonen gleichfalls in eine Communio vitae treten. — Man überzeugt sich übrigens auch hier wieder davon, in welchem grossen Irrthum alle diejenigen befangen sind, welche meinen, dass die Menschen in diesen Dingen mit dem stupiden Aberglauben anfingen, da sie doch in solchen erst aus einer verbrecherischen Wissenschaft zuletzt verfielen, nachdem sie von der ihnen zuerst gebotenen wahren Wissenschaft keinen oder einen Miss-Brauch gemacht hatten, worüber ich mich bereits im 3. Hefte meiner speculativen Dogmatik erklärte.

*) „Et rursum circumdabor pelle mea et (in novissimo die de terra surrecturus) videbo Deum meum«. Hiob. 19, 26.

**) Wer die Wahrheit in's Auge gefasst hat, dass der Teufel oder der Verdammte weder schlafen noch sterben kann (obschon er immerfort stirbt oder immerfort zu Grunde geht), dem mag Folgendes zur Erläuterung unserer hier aufgestellten Parallelisirung des Schlafes und des Todes (wie denn auch die Schrift die Verstorbenen die Entschlafenen nennt) dienlich sein. — Der Schrift nemlich ist, wie gesagt, jene zwar allgemeine aber schlechte Vorstellung des Leibes und der Seele als zweier Bestandstücke einer Composition durchaus fremd, und sie anerkennt ihre ewige Untrennbarkeit oder ihr im Grunde Einssein so sehr, dass z. B. Paulus (an die Römer) selbst bei jenen Menschen, welche das Gute und Gerechte in ihrer Seele bereits wollen, die aber leiblich noch dem Geiste der Sünde unterworfen und ihm leibeigen sind, das Unvermögen statuirt

Wobei aber noch in besonderen Betracht kommt, dass eben durch jenen Eintritt des „Fürsten des Lebens“ als des Ver-

(sich selber überlassen), ihren guten Willen effectiv zu machen und dem Vollbringen der Sünde Einhalt zu thun, indem sie es auf solche Weise doch nur zu einer blossen velléité des Guten zu bringen vermögen, (video meliora etc.) und wenn auch Paulus von einer Befreiung von dieser Leibeigenheit spricht, so spricht er ausdrücklich von einer Erlösung (Entsündigung und also Rechtfertigung oder Zurechtbringung) desselben Leibes, und nicht von einer Erlösung der Seele vom Leibe. Woraus wir den Schluss ziehen müssen, dass allgemein Leib und Seele, sowohl was ihre Sündhaftigkeit als was ihre Rechtfertigung betrifft, in solidum miteinander verbunden sind und bleiben, und dass sich dieselbe solidaire Verbindung sowohl im täglichen Schlafe, als im Todesschlafe fortsetzen muss. Diese völlige Entsündigung beider kann nun aber, wie wir behaupten, nur im Todesschlafe vollendet werden, wenn selbe schon bereits im irdischen Leben beginnen muss. Wie denn jeder Act, welcher die Sünde nicht zum Vollbrachtwerden kommen lässt, indem er das gemeinschaftliche hiezu nöthige Zusammenwirken der Seele und des Leibes sistirt, bereits als eine Anticipation jener im Tode geschehenden Gemeinschaftsaufhebung beider betrachtet werden kann, wesswegen auch Petrus sagt: „dass wer am Fleische leidet, zu sündigen aufhört“, insofern nemlich dieses Leiden jene actuose Gemeinschaft gleichfalls sistirt. Wenn aber schon das Christenthum dieses Entziehen und Abhalten der Leibesglieder dem Dienste der Sünde (als Waffen der Ungerechtigkeit) oder, wie die Schrift sagt, die Tödtung des Fleisches dem Menschen zur Pflicht macht, so gebietet selbe doch auch die Pflege und die Nichtverletzung desselben Leibes. Wesswegen es z. B. von Seite der cidevant S. Simoniens und ihrer Nachfolger in Deutschland (der giovine tedesca) eine crasse Unwissenheit in den Lehren des Christenthums verräth, wenn sie diesem in Dem, was Kreuzigung der sündlichen und selbst dem Leibe verderblichen Begierden im Fleische heisst, eine Halbheit vorwerfen, welcher sie durch ein Justemilieu begegnen wollen, durch welches, wie sie sagen, auch dem Fleische sein Recht geschehen soll, womit sie indess, ohne es jedoch zu wissen (wie sie denn so wenig von Christus als vom Teufel wissen), nur als Rechtsbeiständer des Teufels sich bezeigen, und an jene in Niederland zu Rusbrochs Zeiten bereits unter einem Weibe als Oberhaupt in Brüssel bestehende Secte erinnern, welche gleichfalls, nur mit klarerem Bewusstsein, dem Teufel zu seinem Rechte gegen Christus behilflich sein zu wollen erklärten, und sogar sich untereinander grüssend im Namen desjenigen grüssten, welcher „injuriam passus est“ (i. e. a Deo).

storbenen und Lebenden*) sowohl in den Hades als in die Stätte der Verwesung und Umwandlung die Gemeinschaft des Lebens (Rapport) der im Sonnenreiche Lebenden mit den Abgeschiedenen ungleich offener und wirksamer weil rectificirt geworden ist, als selbe bis dahin war. Eine erfreuliche Einsicht, welche die Protestanten bis vor Kurzem völlig verloren, die Katholiken aber sich unverständlich gemacht haben, weil beiden die Einsicht in die Wechselaction der Seele, des Geistes und des Leibes abhanden gekommen ist**), wie sie denn seit lange selbst die Ekstase

*) Kein Theolog hat bündiger die Summa Theologiae Christianae mit so wenigen Worten ausgesprochen, als der Heide Festus (Apostelgeschichte 25, 19.), indem er sagte: dass es sich hier um einen verstorbenen Mann Namens Jesus handle, von welchem Paulus (die Christen) sage, er lebe". — Woraus die Theologen die Einsicht hätten schöpfen sollen, dass ihnen die Pflicht der Führung eines Doppelbeweises obliegt „aus dem historisch gewussten Tode des Gesalbten sein innerlich uns präsentes Leben, sowie aus diesem zurück sein Verstorbensein zu beweisen"; — denn hier gilt par excellence was Novalis (Heinrich v. Ofterdingen 2 Th.) das unbekannte Mädchen auf die Frage: „ob sie denn schon einmal gestorben?" antworten lässt: „wie könnt' ich denn leben!" — Paulus sagt (II Corinth. 5, 3 etc.), dass nur Jene im Herrn leiblich auferstehen (überkleidet) werden, die schon in dieser (irdischen) Bauhütte, von Oben (himmlisch) sind, und am Tage des Herrn nicht bloss (ohne himmlische Leiblichkeit) gefunden werden. Wesswegen jene Verwandlung als Verschlingung desselben verweslichen Leibes durch eine Conjunction und Erweckung des bereits in uns (verborgen) seienden himmlischen Leibes mit dem vom Himmel kommenden (im Himmel durch Gottes Hand bereiteten) Leibe geschehen wird. Dieser himmlische Leib wird also in der Entzündung den irdischen verschlingen, wie die Lichtgestalt (Lichtfeuerleib) gleichfalls durch Conjunction eines von Innen mit einem von Aussen Kommenden (souffle) geschieht.

**) Was J. Böhme über diese Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes entdeckt hat, wird von unseren Psychologen noch immer ignorirt, wie sie denn uns nicht sagen können, warum das Feuer (die Seele) der Luft (des Geistes) eben so sehr bedarf, als diese jenes, und dass die Seele gleichsam das Ding an sich ist, welches als Geist erscheint. Der Wille, sagt J. B, ist ein Geist und die Seele das Leben des Geistes, das diesen in seiner Effectivität erhält und ohne welches er nur eine Figur ist. Der Leib ist eine Gleichniss des Geistes und der Geist eine Gleich-

nicht mehr verstehen, welche doch in den ersten Zeiten des Christenthums eine so bedeutende Wirksamkeit äusserte, und deren

niss nach Gottes Geist, aber die rechte Seele ist ein Kind aus Gott geboren. In der Wurzel steht darum die Seele Gott dem Vater zu, in der Seele oder als solche Gott dem Sohn, und im Willen Gott dem h. Geiste. — Und ist uns zu sinnen, sagt J. B., als ob ein verborgen Feuer im Willen (insofern er noch nicht effectiver Geist ist) läge, da er sich selber (der Wille) immer gegen dieses verborgene Feuer erhebt, um durch dessen Erweckung sich selber zu entzünden, wie denn jeder Wille ohne diese Erweckung seiner feurigen (seelischen) Essentien nur eine Unvermögenheit gleich einer stummen unlebhaften Spiegelfigur ist. — Der Nichtbegriff der Triplicität der Seele, des Geistes und des Leibes, und das Festgeranntsein im Dualismus der Seele oder auch des Geistes mit dem Leibe hat bekanntlich die Leibnizische Harmonia praestabilita zur Welt gebracht. Man begriff nemlich die Triplicität (Dreigestaltigkeit) desselben Menschen als seelisch, geistig und leiblich so wenig, als man z. B. noch jetzt die Quadruplicität derselben Materie nach den vier Elementen versteht, und hielt jene drei wie diese vier für so viele numerisch-gesonderte „Bestandstücke einer Uhr", welche vor wie nach ihrer beliebigen Composition jedes für sich bestände. Aus welcher Ursache man auch die durch den Tod eintretende Trennung der Seele und des Geistes von dem Leib als Suspension ihrer Union für absolut nahm, und den geheimen, jedoch bis zu ihrer Reunion wirksamen, Rapport derselben übersah, wornach z. B. der Leichnam (freilich gegen den richtigeren Instinct auch der unwissendsten Völker) weiter nichts als die zerbrochene Form wäre, in welcher ein Metall gegossen worden. — Für einige Leser bemerke ich übrigens noch, dass auch dem alchymistischen Transmutationsprocesse derselbe oben aufgestellte Begriff einer die indissoluble Union der Seele, des Geistes und des Leibes bedingenden temporairen Geschiedenhaltung derselben und also Auflösung ihrer dissolublen Union zum Grunde liegt. Nemlich die vier Elemente (Essenzen oder Qualitäten), wie sie in ihrer Distemperatur und Widerstreit kein Bleibendes produciren, treten in der Quintessenz in die Temperatur und also auch Unauflöslichkeit, welche sie gleichsam als physischer Heiland allem sie Berührenden mittheilen. Aber diese Verwandlung des éinen Elementes in vier, und dieser wieder in éines, versteht man nicht, wenn man nicht die Pythagoräische Tetras (Fons naturae) oder J. Böhme's viergestaltiges Centrum naturae versteht, und wenn man nicht weiss, dass und wie letzteres in seiner Unentzündtheit und Verborgenheit in der Creatur die Quelle des Lebens, als entzündet und geöffnet aber die Qual des letzteren macht, und wenn man ferner nicht

Wesenheit darin besteht, dass, durch Schwächung oder Entbindung des der Seele ihren irdischen Leib anziehenden und ihr die Macht über selben gebenden Geistes (nemlich des Nerven- oder Astralgeistes) und durch Eintritt einer anderen der Seele sich bemächtigenden Begeistung, der irdische Leib in demselben Verhältnisse entgeistet sich zeigt, und die Seele selber diesem Leibe entrückt oder verzückt. Worauf denn auch der religiöse Begriff der nicht-spectrischen, sondern actuosen Doppelgängerei im guten wie im schlimmen Sinne beruht, weil wenn der in das himmlische Sein durch die Wiedergeburt Eingetretene mit seinem Geist und seiner Seele bereits in der irdischen Region lebt, dasselbe (wie auch Dante in seinem Inferno darstellt) von dem bereits mit Seele und Leib in der infernalen Region Seienden gilt und also hier wie dort das leibliche (vollendete) Dasein anticipirt wird.

Was nun aber die Ekstase betrifft, deren Kenntniss uns den Schlüssel bietet, das Mysterium des Lebens und des Todes aufzuschliessen, weil selbe wirklich beide, wie gesagt, anticipirt, so bemerke ich vorerst, dass es eine Ekstase im guten und eine im schlimmen Sinne gibt, eine Entzücktheit aus einer niedrigeren Region in eine höhere und umgekehrt. Wie z. B. Adam, ehe er aus seiner höheren (paradiesischen, einelementischen) Region in die niedrigere, vierelementische wirklich eingeboren und eingeleibt ward (unio integra per incorporationem), erst in letzte gelüstete und in selbe verzückt ward. Und ich bemerke ferner, dass dieser Moment des Entzückt- und Verzücktseins das Wesen jeder Versuchung (zum Guten oder Bösen) selber macht. Wenn darum z. B. J. Böhme sagt, dass Adam den Versuchbaum im Garten Eden mit der Schlange als dem bereits äusseren Versucher zum Eintritt in die gemischte Region sich selber zugezogen habe, weil selber bereits in den inneren Gelust hiezu bei der inneren Versuchung eingewilligt hätte, so beruft sich J. B. hiebei auf ein

weiss, dass und wie diese Entzündung nur durch eine Creatur geschehen konnte, und dass folglich das allerdings in der Schöpfung ausgekommene wilde Feuer doch nur ein gelegtes Feuer ist.

allgemeines obschon noch ungekanntes Gesetz aller Versuchung. Wie nemlich der Mensch (die intelligente Creatur) Dem, was ihn erst nur innerlich berührt, oder was er erst nur innerlich (magisch) schaut und erblickt (welches innerliche Berührtwerden man auch Gefühl oder sentir heisst, welches aber nicht mit dem blinden, bloss subjectiven Fühlen zu vermengen ist), beistimmend glaubt (sich ihm gelobt oder verlobt), so wird sich ihm Dasselbe (Gute oder Schlimme) nun auch äusserlich schaulich machen oder objiciren können, und zwar im einen und anderen Falle sich verstärkend, wie sich z. B. der Mensch, nachdem er die innere Versuchung nicht überwand, diese Ueberwindung nur schwerer machte, indem derselbe Versucher als nun auch äusserlich grössere Gewalt über ihn gewann. Welches Gesetz einer successiv und stufenweise crescirenden und decrescirenden Manifestation bis zur vollendeten Objectivität oder Nichtobjectivität sich übrigens auch besonders bei Geistererscheinungen bemerklich macht*), und über welche Stufenfolge des sich Bewährens oder Wahrmachens ich hier nur vorläufig darauf hinweise, dass selbe dem Gesetze der drei Potenzen folgt, so dass die erste Versuchung der Linie (Zahl), die zweite der Fläche (Maass), die dritte dem Cubus (Gewicht) entspricht**), nur dass hiebei die Einsicht festzuhalten ist, dass in der negativen Versuchung auch nur die Negativität (Destruction) progredirt, welche sich in der dritten Potenz gleich-

*) Nur hieraus versteht man die Schriftlehre vom Glauben und Unglauben, nemlich durch die Unterscheidung eines inneren und äusseren Schauens, welche beide ausser ihrer Concretheit nicht stringirend sind, und es dem Menschen hiebei (inner gewissen Gränzen) frei gelassen bleibt, z. B., dem inneren attractiven oder repulsiven Schauen a entgegen, ein ihm entweder nicht entsprechendes oder widersprechendes äusseres Schauen b fest zu halten, d. h. dem Zeugniss und Zug a in sich nicht Folge zu geben, oder umgekehrt, wogegen bei der völligen Concretheit des inneren und äusseren Zeugnisses eine solche Freiheit der Wahl dem Menschen weder mehr nöthig, noch möglich ist.

(** So wie diese Triplicität hinwieder jener Johannitischen: des Wortes, des Zeichens und des Griffes entspricht. —

falls vollendet, wesswegen man von den verdammten Geistern sagt, dass sie einer continuirlichen Entleibung preisgegeben sind, womit ihre Abymation sich beständig erhält oder fortsetzt.

Mit der Ekstase sollte nun nach dem Gesagten besonders der Theologe sich wohl bekannt machen, weil sie sowohl eine Anticipation des Todes (der Geschiedenhaltung der Seele, des Geistes und des Leibes) ist, als sie prophetisch auf die Auferstehung, d. i. auf die Reunion jener Geschiedenen hindeutet, insofern nemlich das Entzogensein der Seele und des Geistes der alten Leiblichkeitsweise *) die Anziehung eines neuen, der neuen Eingeistung entsprechenden, Leibes nicht nur vorhersagt, sondern selbe herbeiführt, wie dieses beim Eingetretensein der Wiedergeburt geschieht. Ueber die hier bemerklich gemachte Dualität des Seins in der Zeit, oder wie ich mich oben ausdrückte, über diese Doppelgängerei, hat uns aber das Christenthum zuerst und allein einen befriedigenden Aufschluss gegeben, auf welchen ich hier nur mit folgender kurzen Exposition noch aufmerksam machen will, da alle vernünftige Hoffnung und Zuversicht der Unsterblichkeit nur auf ihm beruht.

Das hebräische Wort: Bara für Schaffen, von dem unser bar als bloss in offenbar, Gebären, Gebärde &c. abstammt,

*) Bei dieser temporairen Entgeistung des Leibes (unter Leichnam versteht man indess die Entseelung, nicht bloss die Entgeistung desselben) bemerkt man bekanntlich das Entweichen der Sinne oder der Sinneskräfte, als ein „Rentriren" derselben in den kraftlos gewordenen (zum Theil entseelten) Geist, womit seine Bildungen zu unlebhaften Spiegelfiguren zurück gehen. Aehnliches bemerkt man nicht selten bei Amputationen, indem entweder sogleich nach der Amputation oder lange darnach die vom Leibe getrennten Glieder, gleich als im Traume, gefühlt werden. St. Martin bemerkt, dass der durch Adams Fall ihm (und uns in ihm) verblichene Leib als ein solcher corps rentré betrachtet werden kann, und er vergleicht das Sehnen und die Schmerzen des in die Wiedergeburt getretenen Menschen mit jenem Fühlen der amputirten Glieder. Es ist die Idea formatrix des Auferstehungsleibes, welche, nachdem sie durch den empfangenen Lebenshauch ins Keimen getreten ist, von ihrem künftigen Leibe träumt, wie die noch verschlossene Knospe von der Blüthe, in welcher sie sich vollenden wird.

schliesst die Bedeutung des Inslichtsetzens oder Entdeckens zugleich mit jener des Emporhebens und Haltens oder Tragens als Enthebens einer Tiefe als Ungründigkeit, somit der Gründung in sich. Und diese Identität der Begriffe des Licht- und Leichtseins, so wie des Finster- und Schwerseins ist mehr oder minder in vielen Sprachwurzeln nachzuweisen, d. i. der Begriff der aus der Untiefe (Ungrund) erhebenden, ponirenden, schaffenden substanzirenden und corporisirenden Macht des lichterfüllten Feuers, entgegen der zu Grunde richtenden, die Ungründigkeit öffnenden, negirenden, aufhebenden und decorporisirenden Macht des lichtleeren Feuers. Das Princip des Lichtes heisst darum in der Schrift sowohl das schaffende, leibgebende, als das leiberhaltende, speisende Wort: und in allen Regionen des Lebens zeigt sich das photogéne zugleich als hydrogéne, so wie das skotogéne zugleich als pyrogéne und umgekehrt. — Wenn schon z. B. unseren Astronomen (Uranographen) über diese Function des Lichtes (als lichterfüllten Feuers) noch kein Licht aufgegangen zu sein scheint, indem sie noch immer weit davon entfernt sind, in der Sonne als Lichtquelle zugleich und eben als solcher das tragende und corporisirende, gestaltende und stellende Princip für die um sie kreisenden Gestirne anzuerkennen, da sie im Gegentheil des Glaubens sind, dass, falls die Sonne allein Herr wäre, selbe sofort alle Planeten in sich hinein fallen machen, somit zu Grunde richten würde.

Der Begriff des Schaffens schliesst folglich (nach dem Gesagten) jenen des vor Gott Setzens und Erhaltens in sich, und der Zweck der Schöpfung kann darum kein anderer sein, als der, dass die gesammte Creatur (unmittelbar als intelligent und mittelbar als nichtintelligent) vor Gott (vor Gottes licht- oder freundlichem Angesicht) und zwar unabfallbar und unabweichbar gesetzt sei und bleibe, conform oder in und zu der ewig vor Gott seienden Idea (Sophia). Bezüglich auf welche als den Inbegriff alles Geschöpfs die Schöpfung freilich bereits in ihrem ersten Urstande nur ein System und nicht ein Broullion sein konnte, ohne dass selbe jedoch in diesem ihrem ersten Gesetztsein bereits auch illabil war. Wie nemlich der Mensch Alles, was er schafft (dar-

stellt), in und zu seiner Idea schafft (seinen Willen in sie setzend), sie selber aber nicht schafft, sondern welche Idea ungeschaffen und ungeboren innerlich seinem Geiste gegenwärtig ist; eben so (nur auf andere Weise) gilt der Schriftausdruck: dass Gott den Menschen in und zu seinem (Gottes) Bild geschaffen hat *). Wie aber ferner der Mensch in Betreff dieser seiner Idea nicht, wie die bisherige Philosophie lehrt, zwei **), sondern drei Momente, als drei Potenzen ihres Seins zu unterscheiden hat, nemlich jenen, in welchem die Idea nur als magische Vision als unlebhafte, scheinlose und stumme, um so minder lebhafte Figur noch in der Tiefe seines Gemüthsspiegels sich zeigt, so wie jenen zweiten Moment, in welchem sie bereits lebhaft, begeistet und empfindlich zu ihrer Leibwerdung (Cubirung) als zum dritten Moment ihres Seins treibt (vis ejus integra si conversa in Corpus), so kann und muss auch, nur auf andere Weise, dieselbe Triplicität in Gott unterschieden werden, falls man jenem nicht etwa unschädlichen Irrthum entgehen will, welcher die Idea in Gott so lange als unlebhaft in Gott seiend vorstellt, als selbe nicht in creatürliche Wesenheit getreten wäre. Welchem noch allgemein verbreiteten Irrthum entgegen ich zwar nur mit wenigen Worten, und für Leser, welchen dieser Gegenstand bereits nicht mehr fremd ist, auf J. Böhme's hierüber uns gegebene Aufschlüsse hinweisen will. Nemlich Gott als der alleinige absolute Geist ***) gewinnt zwar (falls dieser Ausdruck hier erlaubt wäre) durch Sein Eingehen in Sich als Vater in den Sohn (Wort) die Kraft,

*) Es ist ein gemeiner Irrthum der Menschen, dass sie sich für mehr achten, als ihren Leib (Bildniss), der doch ihnen nur gegeben und also nicht als Selbstgemächte unter ihnen steht.

**) Nemlich nach ihrer dualistischen Vorstellung des Idealen und Realen. Man sehe übrigens im Betreff der hier bemerklich gemachten Triplicität des Seins der Idea Prof. Hoffmanns Exposition derselben in seiner Darstellung meiner Lehre: „Vorhalle zur speculativen Lehre Fr. Baaders" (Aschaffenburg bei Th. Pergay 1835) S. 127 nach.

***) Denn Alles, was sonst Geist heisst und ist, ist es nur von Ihm, so wie selbst der verdammte Geist, den ich den Ungeist nenne, nur in Bezug auf Ihn solcher ist.

als effectiver Geist auszugehen, d. h. Sich in Seiner Selbsterscheinung als in Sophia zu führen, welcher der Ternar, selbe vor sich stellend, inwohnt, und ohne deren Begriff der Ternar bis dahin selber unbegriffen blieb. Aber jener Eingang und Sichfinden in sich wird durch einen unmittelbaren Ausgang (Entäusserung) des Vaters in Natur (als spirituöse Potenz, und nicht wie Hegel J. Böhme missverstand, als Creatur) und durch deren Wiederaufhebung vermittelt, indem dieses unmittelbare Sichfinden und Fassen des Seine Offenbarung und die Geburt Seines Wortes begehrenden Urgeistes in Natur eigentlich ein Sichentfinden (Sichbeengen und ein Sich von Sichselber Ausschliessen, somit in Sich gleichsam Spannen oder in Spannung Setzen) ist, und erst durch ihre Aufhebung (welche J. Böhme als im Blitz geschehend vorstellt) der Geist tiefer und von jener Spannung Sich befreit habend in Sich selber Sich mit Kraft und Freude erfüllend eingeht. Womit aber eine Umwandlung jener erst strengen spirituösen Potenz zu jener Lichtwesenheit eintritt, welche J. B. die ewige Leiblichkeit Gottes oder das ungeschaffene Element nennt, welcher diese Idea als einem nicht bereits creatürlichen Wesen inwohnt, und durch welche Inwohnung diese Idea als an sich bloss geistige Erscheinung des vom Vater in sich gefundenen Kraftwesens (des eingebornen Worts) in ein äusseres Wesen eingeführt werdend selber geistig lebhaft und empfindlich wird, und dieses Wesen zur Geburt aufschliesst, ob sie (die Idea) schon selber nichts gebiert, wesshalb sie Jungfrau heisst.

Als nun der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nichteingang seines Willens in die ihm von Gott als Gehilfe beigegebene Idea mit dieser sich nicht zu éiner Creatur verband, selbe somit von ihm wich und das ihr zugeschaffene himmlische Wesen in ihm verblich, — so konnte ihm nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich in ihm lebhaft und leibhaft werden, als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact tieferen göttlichen Act, durch welchen das schaffende, im Ternar zwar ewig bleibende, Wort oder Lichtprincip das von der Idea abgewichene und verblichene creatürliche Wesen wieder in jene anzog, hiezu aber in das leib-

liche unter Gott als Geist seiende Wesen eingehend selber zur Creatur ward (was eben das verbum caro factum besagt) und also als Eros und Heros die Creatur mit der Idea indissolubel (sacramental) vermählte. Mit Recht sagt darum J. Böhme mit älteren Theologen, dass dieser tiefer gefasste göttliche Act (s. m. Religiöse Erotik S. 55) als Act der errettenden und restaurirenden Liebe das absolut grösste Wunder ist, und ein grösseres als der Schöpfungsact selber, weil bei diesem das Wort sich nicht zum Ausgang (Descensus) in die Wesenheit bewegte, und weil erst durch diesen Act der Mensch (als Gotteskind par excellence) unmittelbar, die gesammte übrige Creation aber mittelbar, illabil oder unauflösbar vor Gott fixirt, der Zweck der Schöpfung erreicht und diese vollendet werden konnte. Nemlich damit, dass Gott Sein Wort (als Ingeborenen), durch welches jene erste unmittelbare Setzung der Creatur vor Gott geschah, zugleich auch vor und unter Sich in die Wesenheit setzte, damit diess Sein Wort, in die von Ihm abgewichene (Gottschwer weil Gottleer gewordene) Creatur eingehend, diese in und mit Sich gleichfalls vor Gott wieder erhöbe und in diesem Erhobensein erhalte. Denn es ist Gottes Wohlgefallen gewesen, sagt Paulus, dass in Ihm (als Creatur) alle Gottesfülle leibhaft wohne, als in und durch welchen Alles, was im Himmel und auf der Erde ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte, als durch éin Haupt zu einem ferner unzerreissbaren Systeme zusammengefasst, inbegriffen, einverleibt und consolidirt wurde, ohne welchen Begriff des Seins des Wortes in und vor Gott, über dem Wesen und im Wesen weder die Erlösung der abgefallenen Creatur noch überhaupt ihre Fixation vor Gott zu begreifen ist *).

*) Diesem Fundamentalbegriff der christlichen Doctrin stellte sich schon vor langer Zeit jener doppelte Irrthum Tertullians entgegen, welcher 1) den Ausgang des Logos (seinen Descensus in die Wesenheit) als Bedingung der Schöpfung erklärte, da selber doch nur die Bedingung der Erlösung der gefallenen Creatur, so wie die der Fixation auch der nicht

Jede Lehre von der Unsterblichkeit des Menschen oder der Creatur überhaupt erklären wir nach dem Gesagten für schaal und phantasmagorisch, welcher nicht der hier so eben exponirte

gefallenen Creatur vor Gott war, und welcher Irrthum 2) diesen Ausgang als die Hypostasirung des Logos zur Persönlichkeit bedingend darstellte, ein Irrthum, der neuerdings wieder aufgewärmt werden wollte, wogegen ich mich in der Beilage zum 1ten Bande meiner Philosophischen Schriften aussprach. (Baader meint hier den zweiten Aufsatz des ersten (und einzigen) Heftes der Beilage zum ersten Bande der philos. Schriften und Aufsätze (Münster, Theissing, 1833): Ueber den Begriff der Zeit und die vermittelnde Function der Form oder des Maasses, in welchem er (S. 34 &c.) den von Schelling wieder aufgewärmten, oben im Text bezeichneten, Irrthum kräftig zurückwies und widerlegte. Baader bezog sich dort auf eine Aeusserung aus Schellings Münchener Vorlesungen. Wie richtig er jene Aeusserung Schellings auffasste, erwies sich sehr deutlich als bald darauf der letztere in seiner Vorrede zu der Schrift: Victor Cousin über französische und deutsche Philosophie. Aus dem Französischen von Dr. Hubert Beckers (Stuttgart und Tübingen, Cotta, 1834) S. XIII. wörtlich drucken liess: „Diejenige Philosophie, welcher man in neuerer Zeit am bestimmtesten ihre Uebereinstimmung mit dem Spinozismus vorgeworfen, hatte in ihrem unendlichen Subject-Object, d. h. in dem absoluten Subject, das seiner Natur nach sich objectivirt (zum Object wird), aber aus jeder Objectivität (Endlichkeit) siegreich wieder hervor- und nur in eine höhere Potenz der Subjectivität zurücktritt, bis sie, nach Erschöpfung ihrer ganzen Möglichkeit (objectiv zu werden), als über alles siegreiches Subject stehen bleibt; an diesem also hatte jene Philosophie allerdings ein Princip nothwendigen Fortschreitens.“ Hiemit behauptet also Schelling nicht bloss, dass die Weltschöpfung eine Naturentwickelung Gottes sei, sondern auch, dass sich Gott erst oder nur durch die Weltschöpfung objectivire, dass diese Objectivirung aber keinen Bestand habe, dass Gott im Schaffen sich endlich erschöpfen werde, und dass Er dann, wenn alle Endlichkeiten zu Grunde gegangen sein würden, als über alles siegreiches (alles vernichtendes, selbst leeres) Subject stehen bleiben werde. Ist das deutlich oder verlangt man noch etwas Deutlicheres über den inneren Zusammenhang des Neuschellingianismus mit dem Altschellingianismus? Uebrigens sieht man nicht, mit welchem Rechte das Absolute des Altschellingianismus unendliches Subject-Object genannt wird, man sieht nicht, wesshalb sich dieses Absolute, wenn es bereits unendliches Subject-Object ist, seiner Natur nach objectiviren muss, man sieht nicht, dass, wenn es sich auch objectiviren müsste, es

Begriff zum Grunde liegt, den **Paulus** die durch den Christ geschehene Enthüllung des Geheimnisses der Schöpfung nennt, so wie die dermalen schier allgemein eingetretene Wiederverhüllung dieses Lichtblickes unwiderlegbar den Regress der Religionswissenschaft beweiset.

sich in lauter Endlichkeiten objectiviren müsste, man sieht nicht, wie es sich in solchen auch nur objectiviren könnte, man sieht nicht, wie es sich, wenn es diess auch könnte, mit seinen eigenen Setzungen oder Objectivirungen in einen Kampf (auf Leben und Tod?) verwickeln müsste, und wo diese Setzungen das Vermögen und die Kraft dazu hernehmen sollten, man sieht nicht, wie das unendliche Subject-Object oder das absolute Subject, wenn es einmal in den Endlichkeiten sich aufgehoben hätte oder in ihnen untergegangen wäre. jemal siegreich wieder daraus hervor- und vollends wie es in eine noch höhere Potenz der Subjectivität zurücktreten könnte, als es schon von Anfang gehabt haben müsste, wenn es wirklich das unendliche Subject-Object gewesen wäre, man sieht nicht, mit welchem Rechte dem Absoluten, Unendlichen eine endliche Erschöpfung seiner Productionskräfte beigelegt werden kann, und endlich sieht man nicht, wie das unendliche Subject-Object, wenn es nun einmal wirklich von Stufe zu Stufe in eine immer höhere Potenz der Subjectivität zurückträte, bei irgend einer solchen höheren Stufe sollte stehen bleiben, und nicht vielmehr in's Unendliche hin zu immer höheren Potenzen der Subjectivität fortschreiten sollte. Aber auch angenommen, das endliche Stehenbleiben des Absoluten als über alles siegreiches Subject sei nicht als Vernichtung des Endlichen, sondern als Vollendung desselben zu deuten, so würde doch immer Gott einer Geschichte unterworfen, folglich zu einem anfänglich unvollkommenen, der Beschränkuug der Zeit und des Raumes und anderen Begränzungen unterliegenden Wesen gemacht, das sich erst vollkommen, unendlich und schrankenlos zu machen hätte, und diess doch nur in zur Unendlichkeit erhobenen Endlichkeiten, im und als Universum vermöchte. Wahrhaftig! der Pantheismus der Neueren ist zwar romantischer und phantasiereicher als jener Spinoza's, aber auch noch unlogischer, unwissenschaftlicher und wo möglich noch widersinniger. H.

XVII.

Ueber

zeitliches und ewiges Leben

und

die Beziehung zwischen diesem und jenem.

1 8 3 6.

Zuerst gedruckt in der zweiten Ausgabe der Kleinen Schriften des Verfassers (Leipzig, Bethmann, 1850) S. 557—563.

Man kann sich oft genug kaum der Ironie, sicher aber nie des Mitleids und der Wehmuth erwehren, wenn man den ganz verzeitlichten Menschen (homme du Torrent) mit seinen endlosen Projecten und seiner unruhigen Geschäftigkeit, Freting und Struting, wie Shakespeare sagt, (sein Thun mit dem eines schlechten Komödianten vergleichend) oder als einen Ardelio multum agendo nihil agens — betrachtet. Ersteres darum nicht, weil die von all seinen kurz- oder weitsichtigen Projecten, in und an die er doch seine ganze Seele setzt und wagt, durchaus keine Notiz nehmende, an sich begriff- wie gemüthlose Zeit als die allem Begriff als Totalität, Absolvirtheit und Integrität sich widersetzende und vermöge ihrer Natur nur desintegrirend, morcellirend, abstract und abstrahirend sich kund gebende Macht zwar täglich und stündlich dem Menschen sein phantastisches Spiel und Concept verrückt und zerreisst, selber aber hiemit doch nie enttäuscht und klugwerdend, dasselbe ihm immer abgewonnen werdende Spiel doch immer von neuem wieder anfängt, hoffend, das gestern ihm noch unmöglich Gewesene doch heute möglich zu machen, d. h. dem flüchtigen Augenblick inner der gegenwartflüchtigen, der Gegenwart als Wahrheit nicht Stand haltenden Zeit, Dauer oder Bestand d. i. Nichtzeitlichkeit geben zu können *). — Dieses Mitleid kann man aber darum dem armen, von der gleichsam das Wrack einer bereits untergegangenen Welt vorbeiführenden Zeitfluth hingerissenen Menschen nicht versagen,

*) Wir vergehen, sagt der Psalmist, vor deinem Angesicht wie ein Rauch (vor der Sonne). In demselben Sinne heisst es auch: „Er bestand nicht in der Wahrheit", weil er sie nicht in sich aufnahm, hiemit also in und vor ihr nicht bestehen konnte.

weil er durch dieses sein tantalisches Bestreben und sich erschöpfendes Abmühen in Mitte dieser und gegen diese innerlich grund- und bodenlose innabilis unda, instabilis terra — doch nur zu deutlich verräth, dass er sich in dieser Zeitregion, ihrer Macht heimgefallen, in einem seiner wahrhaften Natur widerstreitenden Element, und nicht daheim, sondern unheimlich oder im Elend (nach altdeutscher Sprache in der Fremde, expatriirt) befindet, ohne Aufhören in ihr sich nicht zurecht findend, sondern nur entfindend oder sich selber an sie verlierend. Der Mensch begreift nemlich (was auch philosophische Quacksalber ihm vorschwatzen mögen), entgegen jenem logischen Satze: dass Totum parte (fractione) prius, Concretum abstractione prius, also auch aeternitas (sempiternitas) tempore prius concipirt werden muss, *) — nur die Bewegung (Veränderung) in der Ruhe (Bleiben) so wie diese nur in jener, er begreift, dass Anfang und Ende der Manifestation des Seins zwar nicht ineinander (sich confundirend) fallen, aber auch, dass sie nicht getrennt, aussereinander oder widereinander in suspenso oder in Conflict gehalten sein sollen. — Er begreift aber weder die abstracte Ruhe als Erstarrtheit ohne und ausser der Bewegung, noch begreift er diese als Linie in indefinitum ausser jener, d. h. der Mensch begreift nur die beständige Erneuerung oder Verjüngung desselben Seienden als die concrete Ewigkeit oder als ewiges Leben, in der er sich nicht befindet, aber er begreift oder findet sich in die abstracte Zeitregion nicht, in welcher er sich doch als zwischen einer solchen abstracten Ruhe und einer solchen abstracten Nichtruhe, somit in einem Widerspruch actu befangen und festgehalten befindet, weil jede Abstraction als solche ein Widerspruch ist und zu dessen Aufhebung d. i. zur Concretheit forttreibt; denn motus (temporis) extra locum turbidus, gemäss welcher Turbation man auch die Zeitbewegung eine Brandung der ewigen nennen kann. Der Mensch bietet darum seine nichtzeitliche Natur beurkundend Alles auf, um sich mitten in der Zeit doch wenigstens eine eingebildete

*) Was Kant den Raum und die Zeit a priori nannte, sind Nichtraum und Nichtzeit als ubiquitas und sempiternitas.

und selbstgebildete, wenn auch nur phantasmagorische, Nichtzeit oder Ewigkeit als seine Wohnstätte zu erbauen — eine künstliche Ewigkeit (sempiternitas und ubiquitas) als gleichsam ein working model of eternity. Mit welchem Thun und Bauen er aber wenigstens insofern und so lange nur aus dem Regen in die Traufe kömmt, so lang er, den Trug nicht beachtend, zu seinem Bauwerk doch nur wieder Materialien von bloss zeitlicher Natur nimmt, und es also nicht fehlen kann, dass täglich und stündlich ihm das, was ihm bleiben sollte, unter seinen Händen wieder vergeht, und das, was ihm nicht bleiben, sondern sich erneuernd verändern sollte, erstarrend ihm bleibt. Denn die Qual der Zeit besteht nicht minder im Bleiben dessen, was nicht bleiben (laeta venire Venus, tristis manere solet), als im Vergehen dessen, was bleiben sollte. Wie denn der Tod als der Siegesact der Zeit eben im Verflüchtigen der Seele und im Erstarren des Leibes, somit in der Abstractheit der Elemente des Lebens (in der Entleibtheit der Seele und Entseeltheit des Leibes) sich kund gibt, somit von den täglichen und stündlichen Conceptverrückungen und Zerreissungen, die der verzeitlichte Mensch erfährt, keine für ihn totaler und schlagender ist, als der Tod, sei es sein eigener, sei es der Tod anderer, mit ihm in der Zeit verbunden oder an ihn gebunden gewesener, Menschen. Denn der Tod ist der absolute Bankerott alles bloss zeitlichen Seins und Wirkens, und er wirft, wie J. Böhme sagt, den stolzen Reiter mit seinem prächtigen Rössel zugleich zu Boden *).

*) Wer von dem seit langer Zeit durch Dichter, Philologen und Philosophen verbreiteten Wahne noch nicht frei ist, dass nur erst die Christen die Vorstellung des Todes fürchterlich und schreckhaft gemacht hätten, dass dieselbe aber bei den Heiden heiter und freundlich gewesen sei, was z. B. auch Lessing damit erweisen will, dass die Christen den Tod auf ihren Gräbern als einen Knochenmann malen, wogegen die Heiden ihn als einen schönen Jüngling mit gesenkter Fackel bildeten. — Wer von diesem Wahne noch nicht gründlich geheilt ist, dem ist besonders die Schrift des Hrn. Professors von Lasaulx De dominatu mortis in veteres zu empfehlen, in welcher durch Zusammenreihung der bedeutendsten Stellen aus den Classikern über den Tod ein schlagender Beweis von jener düsteren

Und doch — kann und muss wenigstens der besonnene Mensch fragen — wenn schon der Tod alles bloss zeitlich- räumlich aneinander Geheftete, hiemit aber auch mehr oder minder innerlich Verbundene gewaltsam zerreisst, und die Unwahrheit oder Ohnmacht dieser Verbindungsweise beweiset — wenn es aber auch allgemeines Weltgesetz ist, dass besonders mit der gewaltsamen Aufhebung eines Cohärirenden das Streben zur Wiederherstellung der Cohärenz (als Revenant der aufgehobenen Causalität) wo nicht hervortritt, so doch innerlich wirksam zu sein beginnt — wenn wir irdisch Zurückgebliebenen allerdings mehr oder minder ein solches Streben in Bezug auf die Abgeschiedenen, wo nicht leiblich und geistig, so doch seelisch wörtlich in uns fortlebend inne werden; — so fragt es sich, ob nicht dasselbe Streben der Recoalescenz auch in den von uns Abgeschiedenen, als gleichsam am anderen Bruchtheil des Entzweigerissenen, nur auf andere vielleicht ungleich intensere Weise, fortlebt und fortwirkt. — Es fragt sich, ob auch hier Attraction und Retraction nicht wechselseitig sind, ja ob (nach dem Glauben aller Völker) diese Wechselseitigkeit in ihrer Effectivität und also auch die Präsenz der Verstorbenen nicht unter gewissen Bedingungen den irdisch Fortlebenden mehr oder minder wahrnehmbar oder erfahrbar, freilich auf eine ganz andere Weise, ist oder werden kann, als jene war, welche sie durch ihren Tod eben ablegten. So dass also jene Definition des rationalistischen Hamlet (von dem man nicht begreifen kann, wie er trotz seines Gesprächs mit dem verstorbenen Vater doch sogleich wieder in sein skeptisches Selbstgespräch über Sein und Nichtsein verfallen konnte), nach welcher die andere Welt „ein Land ist, von dem kein Reisender zurückkehrt", nicht mehr sagen will und kann, als dass derselbe nur

und grauenhaften Verzweiflung der Heiden gegeben wird, welche sie selbst nicht immer hinter eine theils affectirte Gleichgültigkeit und Verachtung des Menschen, theils oft blasphemische, kalte Ironie versteckten, in welcher Hinsicht diese Schrift, deren Uebersetzung ins Deutsche zu wünschen ist, als eine wahre praeparatio evangelica bezüglich auf die heidnische Philosophie des Todes zu betrachten ist.

nicht mehr auf dieselbe Weise zurück kömmt, auf welche er in dieses Land eben durch Ablegung dieser Weise abging, wohl aber vielleicht auf andere Weise. — Ja es fragt sich — da es doch unverständig ist oder wäre, diese andere Weise der Präsenz durch und nach der ersten abgelegten Weise derselben begreifen zu wollen — ein Unverstand, welcher allen Einwendungen gegen factisch erwiesene Gemeinschaft der Lebenden mit den Abgeschiedenen zum Grunde liegt — ob ein solcher Abgeschiedener im engeren Sinne des Wortes überhaupt nur von uns wegzugehen braucht, um wieder (auf andere Weise) zu uns zu kommen, — wie z. B. das Wasser aus der Luft nicht weggeht, wenn dasselbe schon, in die luftige Natur aufgenommen, dem Hygroscop oder Wassergegenwartsanzeiger als insensibel sich entzieht, wohl aber auf luftige Weise dem Barometer seine Präsenz erweiset *). — Mit andern Worten: es fragt sich: ob man den irdisch-Abgeschiedenen als Revenant nicht bloss darum nicht begreift oder begreift, weil man ihn als non-allant nicht begreift oder begreift?

Diese hier aufgestellte Frage — gewiss die wichtigste, die der in der Zeit lebende, sterbliche Mensch sich stellen oder vielmehr deren er sich nicht erwehren kann — ist indessen bereits lange durchs Christenthum d. h. durch den irdisch verstorbenen, und nichtirdisch in und unter uns fortlebenden und belebenden Christ als den Grossen und Ersten Non-allant (nicht Revenant) beantwortet worden, welcher nemlich durch die That selber zuerst den Beweis führte und fortführt, dass und wie die Aufhebung der irdisch äusserlich offenbaren Gemeinschaftsweise der Menschen, durch das Medium oder die Vermittelung einer erst nur innerlich offenbaren (geistigen) Gemeinschaftsweise hindurch, zu einer anderen, allein vollständigen und wahrhaften, innerlich und äusser-

*) Man kann es nur einer Gedankenabwesenheit unserer nichtmaterialistischen Historienphilosophen zuschreiben, wenn sie diesen stündlich zunehmenden und sich ändernden Barometerdruck (der Abgeschiedenen auf die Atmosphäre der irdisch Lebenden) selbst nicht einmal als unbekannte, obschon sehr virtuelle Grösse in ihren Philosophemen bemerklich machen.

lich sich völlig entsprechenden Gemeinschaft führt. Beiläufig wie die bloss äussere, natürliche Blutsverwandtschaft in der Geschlechts- und Kindesliebe eben in ihrem Wiedererlöschen die Herstellung einer höheren und bleibenden Lebensgemeinschaft bewirkt oder bewirken soll. Das ganze Christenthum beruht nemlich auf der Ueberzeugung und Einsicht, dass und wie der temporären, irdischen Gegenwart des Christus dessen geistige folgen müsse, als an jene zugleich erinnernd, zugleich aber als Pfand einer künftigen, allein wahrhaft realen Präsenz, diese in der Vorbedeutung wirklich vor- und zubereitend oder im Verborgenen wachsthümlich bewirkend. Es ist euch gut, sagt Christus seinen Jüngern, dass ich (auf irdische Weise) hingehe und euch verlasse, denn so ich nicht hingehe, kömmt der Geist nicht zu euch. Kömmt aber dieser Geist nicht in diese Welt, die ich nun verlasse und bleibt er nicht bis zum Ende dieser Weltzeit bei euch, so könnt ihr auch die Zubereitung und Befähigung nicht erlangen, um bei meiner Wiederkunft ins Reich Gottes mit mir einzugehen. Wie nemlich der Sohn, nach der Schrift, als vom Vater in die Welt gesendet, gleichsam als abstract von jenem in dieser (bezüglich auf den Menschen) sich kund gab, so auch der (nach der Rückkehr des Sohns zum Vater) in die Welt gesendete Geist, so dass nur mit Vollendung dieser Weltzeit der göttliche Ternar in seiner Concretheit sich kund geben und begriffen werden wird, indem der vom Vater und Sohn in die Welt gesendete Geist suo modo nicht minder gleichsam abstract von beiden in der Welt dermalen sich kund gibt, als der Sohn vom Vater gesendet in der Welt sich kund gab. Wie die äusserliche Gegenwart des Sohns die innerliche des Geistes vermittelte, so vermittelt diese die künftige innerliche und äusserliche d. i. die concrete oder totale Gegenwart Gottes. Diese dreifache Relation des Menschensohns zum Menschengeschlecht, nemlich die erste in der irdischen Gemeinschaft, die zweite dermalige in der geistigen, und die dritte künftige in der Auferstehung, gibt uns aber auch den Schlüssel zum Verständniss eines ähnlichen dreifachen Verhaltens der Menschen unter sich. In der That erfahren auch schon im Zeitleben noch befangene sich liebende Personen die Abstractheit und Unwahrheit

ihrer materiellen, äusseren Gemeinschaft oder Präsenz, indem diese sie doch eben sowohl zum Theil noch von einander entfernt hält, als ihre materielle Entferntheit (als geistige Nähe) sie noch zum Theil einander wieder gegenwärtig hält, so dass die Materie sie weder wahrhaft zu verbinden, noch wahrhaft zu trennen vermag. Sie erfahren aber eben hiemit, dass, wenn ihre äussere Gegenwart ihre innere minder ergänzt, als überwiegt, dasselbe auch vom Ueberwiegen ihrer inneren Gemeinschaft über die äussere gesagt werden muss, dass also nur eine von ihnen freilich nur geahnte und gesuchte, nicht aber schon erkannte Concretheit beider, in welcher das Unvollständige und einander Nichtentsprechende der inneren und äusseren Gemeinschaft wegfiele, ihrem Verlangen Genüge leisten könnte oder sollte *).

Mit Recht kann man darum sagen, dass das Christenthum, indem dasselbe uns über die wahre Bedeutung des zeitlich irdischen Daseins und Wirkens in Bezug auf dessen zwei ihm folgende Momente zuerst verständigte, unseren Geist von der qualvollen Unbegreiflichkeit oder vielmehr Unbegriffenheit der abstracten Erfassung dieses ersten Moments unseres Daseins als gleichsam jenem der Verlarvtheit erlösete, und dass die christliche Doctrin sich hiemit als die alleinige Grundlage aller Philosophie der Zeit und des Todes erwies. Wesswegen wir auch alle älteren und neueren, von diesem christlichen Grundbegriff Umgang nehmenden Philosopheme über Sterblichkeit und Unsterblichkeit eben sowohl unphilosophisch als unchristlich nennen müssen. Dieser Grundbegriff beruht aber, wie wir noch in der Folge vernehmen werden und wie jeder Schriftforscher weiss, in der Erkenntniss der Identität der die Sünde im Menschen bewältigenden und der ihn vom Tode (von der Getrenntheit der Seele und des Leibes) befreienden und er-

*) Hegel, welcher nicht mit den Materialisten die Idee leugnet, sondern dieser allein wahrhafte Wirklichkeit zuschreibt, verkennt doch die abstracte Natur der materiellen Wirklichkeit, indem er die Idee schon in dieser die Concretheit ihrer Manifestation erlangen lassen will, und nicht bedenkt, dass sein in dieser Hinsicht gestellter Zuspruch: hic Rhodus hic salta! den Lahmen doch nicht tanzen machen kann. (Wenn Baader

weckenden Macht Gottes oder in der Erkenntniss: „dass die Macht des Todes über den Menschen und die der Sünde über ihn nur einer und derselben Macht, und dass folglich das Wunder seiner Erlösung von aller Sünde und Sündhaftigkeit kein geringeres, sondern dasselbe Wunder ist, als jenes seiner Befreiung vom Tode und von der Sterblichkeit". Nulla major virtus est (sagt der Pseudo-Hieronymus), quam quae (devicto peccato et) devicta morte homini perdito integritatem et vitam reddit.

die Naturverklärungslehre A. Günther's insofern materialistisch finden wollte, als G. auch die verklärte Natur noch materiell sein lasse, so verträgt sich jedenfalls noch weniger mit Baaders Lehre die Behauptung Günthers (Vorschule zur spec. Theol. etc. II, 443), dass der Nichtwiedergeborene wie der Wiedergeborene eine Anwartschaft auf die Verklärung seines Leibes in Folge der allgemeinen Versöhnung habe, da die für den Einzelnen volle Gewissheit seiner Erlösung auch als eine rein objective, geschlechtliche anzusehen sei, die von dem freien Factor seiner Doppelnatur so wenig problematisch gemacht werden könne, als die Kraft zu seiner Heiligung, und als die Anwartschaft auf die Verklärung seines Leibes. Nicht ohne Grund bemerkt Oischinger in seiner gehaltvollen Schrift: Die Günther'sche Philosophie etc. (Schaffhausen, Hurter, 1852) S. 414: „Demgemäss würde der Verdammte mit dem Leibe im Himmel, aber mit dem Geiste in der Hölle sein". Baader hat vielmehr gezeigt, wie dem verirdischten Geiste ein irdischer Leib, dem verklärten Geiste ein verklärter Leib und dem verdammten Geiste ein unnatürlicher oder Un-Leib entspreche. Uebrigens ist es nicht wenig auffallend, dass auch Oischinger die grossen Leistungen Baaders so gut wie völlig ignorirt. Was er S. 81 mit Beziehung auf das Cogitor ergo sum Baaders sagt, dass es nemlich consequent zu der Behauptung führe, dass Gott im Menschen und der Mensch in Gott denke, beweist nur, dass er Baader nicht verstanden hat. Nach Oischingers Logik müsste Gott, weil die Welt nicht ausser seinem Denken d. h. ohne von ihm gedacht zu werden sein kann, die Welt selbst sein, der Pantheismus wäre die nothwendige Consequenz des Theismus! Baader war unendlich weit davon entfernt, zuzugeben, dass es lediglich Gott sei, der im Menschen denke, und dass es lediglich der Mensch sei, der in Gott oder als Gott denke. Hier hat Oischinger Baaders Lehre nicht besser verstanden, als Hock, der Schüler Günthers, in seiner Schrift: Cartesius und seine Gegner. Vergl. sämmtl. Werke Fr. Baaders I, 349—353. H.

XVIII.

Ueber

den solidären Verband des intelligenten

und des

nichtintelligenten Seins und Wirkens.

(Universalkirchenzeitung 1837. Nr. 6.)

Die besonders durch Cartesius in Schwung gekommene geistlose Auffassung der Natur musste die naturlose Auffassung des Geistes, und die gottlose Auffassung beider zur Folge haben; aber nicht bloss seit Cartesius *), sondern so weit beinahe unsere Geschichte des Philosophirens zurückreicht, sehen wir den solidären Verband der (geschöpflichen) Intelligenz und Nichtintelligenz (des Geistes und des Wesens oder der Natur) mehr oder minder verkannt und unbegriffen, weil man erstens nicht klar einsah, dass Geist und Natur sich wie das Centrum zu seiner Peripherie verhalten, durch, mit und in welch' letzterer das Centrum allein nur sich zu offenbaren und aus seinem Mysterium hervorzugehen (sich hervorzubringen) vermag, und weil man zweitens Gott als dem absoluten Geist und Centrum seine von ihm untrennbare Peripherie (Wesenheit oder Natur) ableugnete, die Ueberwesentlichkeit Gottes (als Wesens aller Wesen) für Wesenlosigkeit nehmend, womit man, die göttliche Peripherie oder Wesenheit mit der creatürlichen vermengend, sich Gott als einen an sich natur- und wesenlosen Geist, d. h. als ein in der Natur umgehendes Spectrum oder Gespenst vorstellte und weil man endlich drittens eben darum nicht einsehen konnte, dass nur in Gott die Union oder das Einssein des Geistes und der Natur, des Centrums und der Peripherie, als absolut, essential und real besteht, wogegen

*) Noch zu Cartesius Lebzeiten trat ihm ein englischer Philosoph, Henricus Morus, mit Nachdruck entgegen, und bewies die Grundverderblichkeit der Cartesianischen Vorstellung von der Natur für die Religion. Dieser Schriftsteller gehört übrigens zu jenen, die besser als ihre Zeit waren, und darum von dieser ignorirt blieben. Später hat bekanntlich auch Newton sich dieser Cartesianischen Vorstellung, welche auch Leibniz annahm, widersetzt.

jede intelligente Creatur diese Einigung und Eintracht ihrer als Geistes und Wesens nur von Gott, nicht zwar ohne ihr eigenes gottesdienstliches Thun, zu erwarten und zu erhalten, nur in Gott (als der absoluten Mitte ihres centralen und peripherischen Seins und Wirkens) zu behalten vermag. Da nun aber jeder Geist nur seinem (ihm entsprechenden) Wesen als seiner Peripherie, sich hervorbringend oder offenbarend, inwohnt im Gegensatze des blossen Durchwohnens), so folgt, dass das Theilhaft- oder Eingerücktsein des Creaturgeistes im Creator als Geist nicht genügt, oder vielmehr dass ein solches Theilhaft- (nicht Theil-) sein so lange nicht wirklich und wirksam stattfinden kann, als dieselbe Creatur nicht auch als Wesenheit (Natur) der Wesenheit (Natur) Gottes, wie Petrus sagt, theilhaftig geworden ist. Aber auf diesem Begriff eines primitiven, wie abgeleiteten solidären Verbandes von Geist und Wesen, oder auf dem Begriff des letzteren als Adjutors des sich in und durch ihn offenbarenden Geistes beruht der Begriff des Christenthums selbst als des verbum caro (natura humana) factum, nemlich der Nothwendigkeit des Wiedereinganges der göttlichen Natur in die von ihr abgetrennte, zur Inwohnung Gottes als Geistes somit untüchtig gewordene, menschliche Natur. Soll nemlich ein mir Höheres in mir, mit mir und durch mich sich als in seinem Abbilde offenbaren, so muss (um mich hier eines geometrischen Ausdrucks zu bedienen) sowohl sein Centrum meines, als seine Peripherie meine decken, weil, wie gesagt, ein Geist nur in seinem Wesen lebhaft (dieses erfüllend oder bestimmend), ein Wesen nur seinem Geiste leibhaft (von ihm erfüllt) sein kann*). Als darum der Mensch als

*) Wenn man von einem Unerfüllt- (Unreal-) und einem Erfülltsein der imaginirenden Begierde spricht, so sollte man wissen, dass die active Begierde (als das erfüllende Centrum) mit der reactiven Begierde (der zu erfüllenden und zu bestimmenden Peripherie) sich nur zugleich erfüllt d. h. ergänzt, verwirklicht und realisirt, so wie man wissen soll, dass die Freiheit sich darum nur im Gesetze geltend macht, weil das Unbestimmte als solches sich nicht unmittelbar, sondern nur durch Setzung und Aufhebung (Erhebung, nicht Tilgung) einer Bestimmtheit in sich Inhalt zu geben vermag.

Geist vom Lichtgeist Gottes sich in den Weltgeist aus wandte, so wich auch das Gotteswesen aus dem menschlichen, womit dieses verblich, und nur durch Wiedereinführung des göttlichen lebendigen Lebens in dieses verblichene vermochte dieses wieder real lebhaft, d. h. wieder tüchtig zu werden zur Inwohnung Gottes als Geistes in dessen in diesem Wesen ausgewirkten Idea. Aber freilich versteht man den Grundbegriff des Christenthums von der Restauration und Fixation des Menschen als Gottesbildes nicht, wenn man nicht die eigene und höhere Bedeutung des letzteren versteht. Als nemlich beide, die intelligenten und die nichtintelligenten Creaturen, dem später geschaffenen Himmel und der Erde entsprechend geschaffen waren, fehlte es doch noch am Schlussgeschöpf, d. h. an jenem, welches nicht bloss, wie die Intelligenzen, Bild Gottes als Ueberintelligenz sein sollte, oder wie die nichtintelligenten Naturen Bild Gottes als Uebernatur, sondern welches diese beiden Repräsentationen in sich vereinend, als Bild, des ganzen Gottes sich kund geben sollte *). Wäre darum auch jene Katastrophe nicht eingetreten, hätte in Folge des Sicherhebens eines Theiles der Intelligenzen gegen Gott die trennende und zwieträchtige Confundirung und confundirende Entzweiung der intelligenten und der nichtintelligenten Creaturen, als ein Zusammensturz der ersten Schöpfung oder des Anfangs derselben, auch nicht stattgefunden, — so würde doch die Schöpfung des Menschen als Copula der intelligenten und der nichtintelligenten Naturen nothwendig gewesen sein, und diese ursprüngliche Bestimmung und Function des Menschen (als die Union beider indissolubel fixirend) musste sich nun (nach dem Abfall jener) nur

*) Mit dieser höheren Bestimmung des Menschen hängt das Paulinische Versehensein desselben im Namen Jesu (als der Bewegung des Liebe-Herzens Gottes) vor Grundlegung dieser Welt zusammen. — Sowie auch hiemit jene Vorstellung älterer Theologen von einer Widersetzlichkeit Lucifers gegen die Schöpfung des Menschen in Verbindung zu bringen ist. — Die hier bemerklich gemachte Triplicität der Geschöpfe wird übrigens auch in der Apokalypse mit dem neuen Himmel, der neuen Erde und dem neuen Jerusalem als dem eigentlichen Tempel Gottes angedeutet, womit die gesammte Creation erst zum System wird.

auf andere Weise, nemlich als das wirklich Entzweite und Confundirte wieder ausgleichend und restaurirend bethätigen, wozu denn aber freilich vor allem nöthig war, dass dieselbe Union des Geistes und Wesens in ihm (dem Menschen) selber par excellence bewährt und gleichwie in Gott indissolubel fixirt wurde, — eine Fixirung und Bewährung, der sich indess bekanntlich die Menschheit in ihrem Stammvater entzog und darum derselben Zwietracht und Confusion ihrer intelligenten und nichtintelligenten Seins- und Wirkungsweise anheimfiel, welche die Creation vor dem Menschen erlitt. — Der hier nachgewiesene Unbegriff des solidären Verbandes des Geistes und der Natur, in Folge dessen die Philosophen sich in Spiritualisten und Naturalisten (Pharisäer und Sadducäer) entzweiten, zeigt sich denn auch in dem von ihnen aufgestellten ebenso falsch ergriffenen Gegensatze des Idealen und Realen (womit sie jenen des Geistes und der Natur zu bezeichnen vermeinen), — als ob die Natur (Peripherie) ohne die Idee (Centrum), die Speise ohne den Esser, das Wasser ohne das Feuer, das Weib ohne den Mann &c., als solche nicht ebenso unreal wären, als die letzteren ohne die ersteren. Wesswegen denn auch, um ein neues Beispiel dieser Weise zu philosophiren, anzuführen, jene Hegel'sche Trilogie des Seins, Nichtseins und Daseins (als realen Seins) ebenso unzulässig ist, als die ihr entgegengesetzte Schelling'sche eines idealen Nichtseins nnd eines ideelosen Seins oder Realen.

Wenn aber der geschöpfliche Geist als wirklich und wirkend oder real in Bezug auf seine Natur ebenso wenig ein Prius ist, als diese in Bezug auf ihn, und wenn beide durch ihren solidären Verband zu- und ineinander gewiesen werden, so werden sie hiemit beide in eine über beiden seiende Mitte, d. i. in Gott gewiesen, in dem sie ihre wahrhafte sacramentale Union anstatt ihrer wilden Ehe zu suchen und zu erwarten haben. In dieser Union ist Gott sofort, wenn schon auf andere, obschon gleich unbegreifliche und wunderbare Weise in der Natur als Uebernatur, in der Intelligenz als Ueberintelligenz, in beiden unmittelbar, präsent, so dass seine Präsenz sich beiden als wechselseitige Assistenz kund gibt. Wie denn die Intelligenz sich

nicht mehr in die Natur, diese nicht mehr in jene findet, sowie der Intelligenz das Göttliche in der Natur, der Natur das Göttliche in der Intelligenz als ein wechselseitiger Segen sich entzieht und verschliesst, womit also umgekehrt der wechselseitige Fluch hervortritt (als Flucht des Göttlichen). Und ist hiebei nur zu bemerken, dass die erst heimliche Präsenz Gottes, in der Nichtintelligenz und in der Intelligenz, nur durch die Conjunction beider als gleichsam, wie gesagt, durch ihre Vermählung in Gott in die Offenbarung oder Realität tritt. — Hieraus sieht man nun das Unphilosophische jener Vorstellung von der nichtintelligenten Natur als einer nature-machine ein als einer höchstens vor Gott gestellten und aufgezogenen und nun ganz für sich ablaufenden Uhr oder eines Bratenwenders, sowie denn dieselbe die Präsenz Gottes auch in der Intelligenz leugnende Vorstellung unserer Rationalisten letztere zu einer Art esprit-machine macht*). — Indem aber der Mensch auf solche Weise sich das „Introite, nam et hic Dii sunt“ bezüglich auf das nichtintelligente Sein und Wirken aus dem Sinne schlägt, so meint er auch aller Verantwortlichkeit im Gegensatze der intelligenten Natur, d. i. aller Pflicht ihrer Cultur, quitt zu sein, worunter nemlich etwas anderes, als die blosse Befriedigung seiner Wissenssucht und seiner materiellen Bedürfnisse gemeint ist.

Uebrigens weiss auch die Schrift des alten und des neuen Bundes so wenig von einer solchen Abwesenheit Gottes in Bezug auf die geschöpfliche nichtintelligente Natur als von einer solchen in Bezug auf die intelligente Natur. Wenn es z. B. heisst,

*) Diese stupiden Vorstellungen einer nature-machine und homme-machine wurzeln, wie ich anderwärts zeigte, in dem Nichtbegriff der Materie. Da nemlich ältere wie unsere neueren Naturphilosophen nur von einer zeitlichen Natur und nicht von einer ewigen, also nur von einem verweslichen Wesen (von der Materie im engeren Sinne) wissen, und ihnen alles Metamaterielle sofort für ein Metaphysisches gilt, so konnten und können sie auch nicht begreifen, warum es zwischen dem Menschen als nichtzeitlich geistigem und materiell leiblichem Wesen zu keiner wahrhaften Union seiner als Geistes und Wesens, sondern nur zu einer dualistischen (zwieträchtigen) Composition beider kommen kann.

dass Gott an éinem Menschen mehr liege, als an vielen Sperlingen, so wird doch wieder gesagt, dass kein Sperling ohne des Vaters Willen vom Dache falle, und dass ihm also an den Sperlingen keineswegs nichts liege, so wie gesagt wird, dass der himmlische Vater die in der Wüste nach Speise schreienden jungen Raben versorge, dass er die Lilien auf dem Felde kleide, und das Gedeihen der Saat gebe oder schaffe. Bei dieser Gelegenheit kann ich nicht umhin, den Unverstand jener zu rügen, welche (wie z. B. zum Theil auch Malebranche that) es Gott damit bequem machen wollen, dass sie seine Assistenz (für die Intelligenz und für die Nichtintelligenz) nur im Allgemeinen (en gros) nöthig erachten, nicht aber zugleich im Einzelnsten, d. h. welche eine Schwerkraft statuiren, die zwar Centner und Pfunde dirigirt, Grane und Sonnenstäubchen indess ihnen selbst über und ausser Acht lässt. — Wohin es endlich kömmt, wenn der Mensch durch derlei stupide Doctrinen in seiner Achtlosigkeit und Ruchlosigkeit im Gebrauch oder Missbrauch der sich wechselseitig assistiren sollenden Gaben der Intelligenz und Nichtintelligenz *) bestärkt wird, und wozu eine solche spirituelle Hoffart und naturalistische Niederträchtigkeit ihn führt, — davon, sage ich, gibt die Verkehrung dieses doppelten Segens in einen doppelten Fluch zu jeder Zeit und besonders in unserer sowohl an Individuen als an Völkern ein unverkennbares Zeugniss.

*) Der Begriff des Dankes oder der Erkenntlichkeit fällt mit jenem der Anerkennung der Gegenwart des Gebers in der Gabe zusammen, in welchem Sinne die reconnaissance auch clientelaris praedii professio in der juridischen Sprache heisst.

XIX.

Ueber

die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie

zur

Erklärung der Erscheinungen

aus

dem Nachtgebiete der Natur.

Aus einem Sendschreiben an Justinus Kerner.

Blätter a. Prevorst. Neunte Sammlung. Stuttgart. Brodhage, 1837. S. 1—31.

Auch besonders abgedruckt.

XIX

Ueber

die Incompetenz unserer dermaligen Philosophie

zur

Erklärung der Erscheinungen

aus

dem Nachtgebiete der Natur.

Aus einem Sendschreiben an Justinus Kerner.

Blätter a. Prevorst. Neunte Sammlung. Stuttgart, Brodhage, 1837, S. 1—31.
Auch besonders abgedruckt.

Wir können nicht unterlassen, zu reden was wir gesehen und gehört haben.

Apostelgesch. 4, 20.

München, den 15. September 1836.

Indem ich E. W. freundschaftlichem Ansinnen Folge leiste, mich über Ihre neueste Schrift: Eine Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur*) auszusprechen, muss ich vorerst mit Allen, denen es ernstlich um Förderung des Wissens zu thun ist, weil sie die Schmach und den Schmerz des Nichtwissens lebhaft fühlen, Ihnen meinen Dank öffentlich darbringen für diese ohne Zweifel gewichtige Mittheilung, weil nemlich bei diesem Falle, wie bei keinem anderen in neuerer Zeit, das Phänomen den Zuschauer ganz nur in der Sphäre der Objectivität und zwar gleich einer Demonstration und Zeugenaussage bei offenen Thüren festhielt. Wesswegen auch, wie E. W. bemerken, dieses Factum wie dazu bestimmt scheint, jene lächerliche rationalistische Geisterfurcht vollends ins Licht und jene Zwingherrschaft des rationalistischen Obscurantismus einzustellen, welche lange genug zur Schmach und zum Schaden der Naturkunde das freie experimentirende Forschen in diesen bisher verpönt gebliebenen Erscheinungen und Ereignissen gefesselt und niederhielten. Indem ich

*) Paracelsus führt bereits die Nigromantik als einen Zweig seiner Astronomie, d. i. seiner Lehre von der Imagination auf, und er nennt den Astral- (Nerven-) Geist des Menschen darum den Nachtgeist, weil er ihm der Luftgeist, folglich mit derselben Finsterniss behaftet ist, mit welcher (nach Paulus) alle unter dem Himmel seienden Luftgeister behaftet sind.

nun E. W. Hoffnung theile von der Erweiterung unserer Erkenntniss der Natur und des Menschen in Folge dieses frei gemachten Forschens, erlaube ich mir die auf eine ziemlich vollständige Bekanntschaft mit Dem, was bereits ältere deutsche Forscher hierüber wussten und hierin geleistet haben, gegründete Ueberzeugung auszusprechen, dass eben die Ignorirung dieser älteren praktischen und speculativen Leistungen unserer Vorfahren (hinter welchen wir eben so sehr zurückgeblieben sind, als wir sie in der Exactitude der Beobachtungs- und Experimentirkunst übertreffen) — eine Hauptursache jener Stupefaction ist, mit welcher seit geraumer Zeit, freilich meist nur unsere Gebildeten und Gelehrten, alle immer wiederkehrenden Erscheinungen dieser Art simpliciter belächeln, ohne doch aus ihnen klug zu werden; und zwar darum, weil ihnen die Principien mangeln, welche unsere Vorfahren leiteten, und weil die nach denselben aufgekommenen falschen Principien oder vielmehr Vorurtheile, in welchen diese Gebildeten von Jugend auf festgerannt sind, ihnen die zum Verständnisse jener Erscheinungen nöthige Freiheit ihrer Intelligenz rauben, indem diese Doctrinairs mit diesen falschen Principien die Menschen wie Kinder in Wickelbinden, wie J. Böhme sich ausdrückt, gebunden halten, denen man zur Distraction klingende Schellen um die Wiege hängt. Wenn es darum Noth thut, vor Allem die Falschheit dieser soi-disants Principien (erreurs et mensongesmères) aufzudecken, um die richtigen zu finden (wie denn das Eine nicht ohne das Andere geschehen kann), so muss jeder Beitrag hiezu, also auch der hier folgende, willkommen sein, in welchem ich übrigens nur darum etwas weit auszuholen scheinen dürfte, weil die im Verhältniss ihrer Seichte gleich einer Geistessündfluth Weitverbreitheit jener falschen Principien, auf welchen doch grösseren Theils unsere systèmes de la nature et de l'esprit in ihrem speculativem Theile *) basirt sind oder schwimmen, zu ihrer Ueberholung ein solches Weitausholen nöthig macht.

*) Unter speculativer oder philosophischer Erkenntniss versteht man jene, welche unsere Vorfahren Cognitio per causas nannten. Wenn darum z. B. der Verfasser eines noch vor wenig Monaten in der allgemeinen

Ich behaupte also, dass, falls unsere Physiker und Psychologen z. B. nur den Begriff der Imagination in demselben Umfang und in derselben Tiefe gefasst hätten, in welchen namentlich Paracelsus und J. Böhme denselben in den höheren wie in den niedrigeren Regionen des Lebens fassten, und falls sie hiemit von der schlechten Vermengung der impotenten, nichts producirenden Einbildung mit der schöpferischen, im Subject sowohl wie ausser ihm real producirenden Einbildung sich frei gehalten hätten, — auch ihre Theorien der Natur und des Geistes nicht so flach, dürr und unlebendig, somit unpraktisch geblieben oder geworden sein würden, als solche dermalen wirklich sind. Beide genannte Naturforscher hatten nemlich bereits die Einsicht gewonnen, dass jede (affective und effective) Speculatio eine Imaginatio, als solche aber, falls sie zur Effectivität gelangt ist, eine wahrhaft innere Generatio (Eingeburt) ist, welche die Operatio bedingt *), wie denn Imaginatio auch animi Informatio heisst und dass dieses sowohl für die denkenden als für die nichtdenkenden Naturen gilt, oder dass letztere so gut ihr Imaginativum haben als erstere, wenn schon ihr inneres Bilden

Zeitung erschienenen Aufsatzes „Ueber die dermalige Naturwissenschaft“ es als ein Zeichen unserer Zeit rühmt, dass die Menschen in ihrem Gebrauche wie in ihrem Begriffe der Materie sich lediglich auf diese selber beschränken, so muss man sagen, dass dieses freilich ein Zeichen der Zeit, aber ihrer Geistlosigkeit und Verdummung ist und ihres verkehrten Treibens, in der Physik von der Geschichte die Speculation, in der Ethik aber und Religion von der Speculation die Geschichte fern zu halten.

*) „In das astrum, „sagt Paracelsus“, setzest du deinen Glauben, und macht deine Imagination und das astrum eine Ehe, Pflicht und Bündniss, was eine Generatio gibt, diese ein opus, welches opus dessen ist, in den du glaubst.“ — Und anderswo sagt er: „Der ganze Himmel ist nichts als Imaginatio; derselbe wirkt in den Menschen, nicht durch leiblich Instrument, sondern wie die scheinende Sonne anzündt, und wiewohl die Sonne nur einen Gewalt hat, der Mond auch nur einen, und so jeglicher Stern, so ist der Mensch in seiner Integrität alle Stern, falls seine Imagination in ihre Exaltation geht und eine ganze Sonne wird.“ —

kein Denken ist *). Wogegen man es eben der gänzlichen Ignorirung dieser inneren, immateriellen und allverbreiteten Imagination der nichtdenkenden Naturen zuzuschreiben hat, dass z. B. die Psychologie derselben noch immer so mangelhaft ist, und dass wir immer noch so weit davon entfernt sind, neben und über einer Anatomia comparata eine Psychologia comparata zu haben **). Aber dieser Begriff einer allgemeinen Imagination als eines allgemeinen inneren Naturprocesses würde unvollständig geblieben sein, falls Paracelsus und sein Nachfolger hierin, J. Böhme, nicht auch die Dualität in derselben, als nemlich die active und reactive Imagination erkannt hätten, und zwar wieder in allen Regionen des Lebens, z. B. in des Menschen activer Begierde und seinem passiven Sehnen (Sucht), so wie ausser ihm in der siderischen Imagination und in der elementaren Gegenimagination, obschon unsere neueren Naturphilosophen, indem sie überall Polarität suchen, gerade von diesem Gegensatze oder vielmehr Untersatze keine Notiz nahmen ***).

*) Ich habe in meiner Theorie der Opfer bemerkt, dass, wenn ein Künstler auf geniale Weise z. B. einen Löwen bildet, man nicht etwa sein Treffen des Charakters des Löwen als blosse Copirung und Memorirung zu begreifen hat, sondern so, dass dieselbe psychisch-plastische Natur, welche den Löwen real producirt, dessen Bild (Schema) unmittelbar aus ihrer Imagination in jene des Künstlers fortsetzt, welche innere Fortsetzung und Oeffnung der Imagination der Natur in jene des Menschen und Thiers im Traum und in ekstatischen Zuständen wahrnehmbar ist, welche uns nur darum stupend erscheinen, weil wir die Natur für stupid halten, von welcher man sagen könnte: Natura (imaginans) Spiritus (cogitantis) Simia. — Wenn nun schon hieraus ferner folgt, dass die siderisch-elementare Natur auch ohne Mitwirkung von Intelligenzen unter gewissen Umständen spectrische Apparitionen hervorbringen kann, wie auch S. Martin im Ministère de l'homme-esprit § 142 bemerkt, so begreift man auch, dass diese Erscheinungen um so leichter eintreten müssen, wenn solche intelligente Wesen mit im Spiele sind.

**) Den ersten Schritt zu einer solchen Psychologia comparata that Oken durch seine Classification der Thiere nach den Sinnen. Man begreift nemlich ein Thier, wie einen Menschen, nur, insofern man begreift, wie es (er) empfindet und wie ihm zu Muth ist.

***) In der Schrift: „Erscheinung aus dem Nachtgebiete der Natur“, wird mehreremal des sich gezeigt habenden Unterschiedes des

Wenn nun aber, wie gesagt, die affective Speculatio als Imaginatio eine Procreatio oder Generatio ist, so setzt sie ebensowohl eine Visio voraus (a visu desiderium), als die Visio (des Werkes oder Poëma) aus der Imaginatio wieder hervorgeht, nemlich so, dass letztere als die durch die That und Ausführung verwandelte Visio von der ersten unvermittelten unterschieden und als die wahrhafte (bewährte), weil durch die Construction *) gegangene, Cognitio zu fassen ist. Die Imaginatio verhält sich hiemit zur Visio, wie in der Schriftsprache sich der Genitus zur Sophia oder wie sich das Einsprechen und das eingesprochene Wort (λόγος ἔνθετος) zum Aussprechen desselben und zum ausgesprochenen Worte (λόγος ἔκθετος) verhält. Hieraus, d. h. aus der Simultaneität des Einsprechens und inneren Hörens mit dem Aussprechen und äusseren Hören (entsprechend dem Einleuchten und Ausleuchten) sieht man, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die Grundlosigkeit ein der Kantischen Theorie des sich nicht Entsprechens des Dinges an sich (des inneren Wesens) und seines Zum-Vorschein-Kommens **), als man

strahlenden Lichtes vom nichtstrahlenden (phosphorescirenden) Lichte erwähnt, und dieser Unterschied auch auf den Laut ausgedehnt. In der That fällt es auf, dass die Optiker diese Duplicität des Lichtes, die sich auch in den zwei Elektricitäten zeigt, nicht im Sonnen- und Mondlicht erkannten, so wie es auffällt, dass die Physiologen, indem sie in den Nerven ein elektrisches Princip statuiren, nicht hierin den Schlüssel zum Gegen- oder Untersatz des Ganglien- und Cerebralsystems erkannten. Denn die Ganglien- als Geäder-Nerven verhalten sich nicht, wie Kieser meinte, als die Erde, sondern als das Nachtgestirn zum Taggestirn. Auch unterschied schon der Elektriker Divisch die positive Elektricität als die siderisch active von der negativen.

*) Wenn der Mathematiker uns sagt, dass wir einen mathematischen Lehrsatz nicht verstehen können, falls wir ihn nicht selber auch construiren, so sagt uns die Schrift, dass wir die im Erstgeborenen angefangene Menschwerdung des Wortes nicht verstehen, falls wir ihrer Fortsetzung in uns uns entziehen.

**) Dieser Kantischen Vorstellung liegt eigentlich die Vermengung des Erscheinens als indirecter Manifestation mit dem Zum-Vorschein-Kommen als directer zum Grunde. In einer höheren Bedeutung kann man

die Richtigkeit der Behauptung Hegels einsieht, dass das Wesen zum Vorschein kommen will oder muss, nur dass man dieser Behauptung eine zweite beizufügen hat, dass jedes Zum-Vorschein-Gekommene wieder ins Wesen (in die Fructificirung) geht. Im Zeitleben als im gemischten Leben hat nun aber der Mensch freilich ebenso oft diesem Ins-Innere-(Wesen-)Gehen eines ihm Erscheinenden, als dem Zum-Vorschein-Kommen eines ihm bereits oder noch Innerlichen*) zu wehren, d. h. er hat Vieles, was man ihm äusserlich sagt und zeigt, innerlich sich nicht gesagt und gezeigt sein zu lassen, so wie er vieles ihm innerlich Gesagte und Gezeigte äusserlich nicht zu sagen und zu zeigen hat; wie er im Gegentheil vielem sich ihm äusserlich Präsentirenden Folge in sein Inneres geben soll, als er umgekehrt vieles sich ihm innerlich Darbietende nach Aussen darstellen soll. Dieses Folgeleisten, sei es von Aussen nach Innen oder umgekehrt, heisst man und soll man allein Glauben heissen, weil es eben so richtig ist, wenn man mit Augustin sagt: nemo credit (imaginat) visa, audita, nisi volens, als wenn man sagt: nemo vidit, audit, sentit volens. Unter credere versteht auch der gemeine Sprachgebrauch mit dem „zu Herzen Fassen“ das animo Informare, und der Gläubige unterscheidet das ihm als Subject hiemit Einerzeugte

darum freilich diese gegenwärtige Weltanschauung ein second-sight (wie Paulus sagt, ein Spiegelsehen) nennen, somit eine Apparition einer anderen (eigentlich) ersten Welt als first-sight. Wobei man aber vor Allem jene dreifache Relation bedenken sollte, welche St. Martin damit unterschied, dass getrennte, von einander persönlich abwesende Freunde einander schreiben, näher gekommene einander rufen, völlig sich gegenwärtige sich persönlich sehen, welche Triplicität von substances en germe, substances en végétation und en production (fructification), dem Johannitischen Zeichen, Wort und Griff entsprechend, allein zu einer noch mangelnden Theorie der Manifestation behilflich sein kann.

*) Die Kategorie des Inneren und Aeusseren findet sich in Kants Kategorientafel darum nicht, weil Kant (wie seine Nachfolger) das Innere mit dem Subject, das Aeussere mit dem Object identisch nahm, welchem grundverderblichen Irrthum entgegen ich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik das: mihi inest, ipsi insum, mihi adest aufstellte. Z. B. wenn Gott als Vater nicht in uns, wir nicht in Gott als Sohn sind, so ist Gott auch als Geist nicht bei uns.

als vita propria von sich, so wie die Mutter das ihr eingebildete Kind, der Mutterorganismus den ihm einerzeugten Bandwurm, von sich unterscheiden *). Dieses im Gläubigen, Imaginirenden

*) Nur flüchtig kann ich mich hier über jenes tiefste Mysterium der affectiven Imagination aussprechen, welches, obschon von J. Böhme aufgeschlossen, doch noch immer und besonders seinen neueren Auslegern verschlossen bleibt. Nemlich sowohl die Sophia (Idea), als das Princip der ewigen Natur, haben in Gott (bezüglich auf ihn), ob sie schon Gottes sind, keine Persönlichkeit oder Selbheit; wohl aber kommen sie in der Creatur und bezüglich auf diese zu solcher, wie ein Missus bezüglich auf seinen Herrn keine Selbheit hat, wohl aber für die Region, in welcher er als Repräsentant des ersteren auftritt. Aber das Persönlichwerden (Creatürlichlebhaft- oder Geboren-Werden) der Sophia in der Creatur ist bedungen durch das Nicht-persönlich-werden, Nicht-zu-sich-selberkommen ihres Naturprincips (als Princips der Ichheit), und umgekehrt. Man sieht hiemit ein, wie dieses Princip der Natur gleich einem Pyrophor sich entzündet, so wie seiner eigenen Selbstverzehrlichkeit (Unselbständigkeit und Haltlosigkeit) das substantiirende Aliment entzogen wird, weil es sich selber vor ihm, sich gleichsam auf sich krümmend und hiemit zum verzehrenden Eingeweidewurm (zur Schlange) werdend, verschliesst. Was nemlich nur dienende Ursache des Lebens sein und nicht für sich selber zur eigenen Lebenssucht kommen soll, das wird und ist eben der böse oder Krankheitsgeist, welchen als das radicale Böse aber nicht der Mensch in sich zuerst erweckte, sondern als (durch eine andere Creatur) erweckt schon vorfand, wie denn nach der Schriftlehre die Sünde von Anfang dieser Weltzeit, in ihr auch unabhängig vom Menschen fort geschehend, vorgestellt wird. S. 4. Heft der sp. Dogmatik S. 88, 89. — Wie übrigens Gott ewig in sich seine Idea (Name, Sophia, himmlische Menschheit oder Adam Kadmon) in seiner ewigen Natur ewig aufhebt, entäussert und verbirgt (verdeckt), damit dieselbe ewig durch Aufhebung und Verbergung des Naturprincips in ihr, in Herrlichkeit auferstehe, eben so verhält es sich mit der creatürlichen Nachbildung dieses ewigen Processes oder der creatürlichen Manifestation dieser Idea; denn nicht Gott unmittelbar, sondern seine von ihm zwar ungetrennte Idea wird von Gott in die Natur ein- und durch dieselbe ausgeführt. — Noch folgt aus dem Gesagten der für die Physiologie wichtige wenn schon neue Satz: omnis vita (creatura) a verme, welcher Wurm aber selber keine Creatur und nicht Creator ist. — Je mehr darum in einer das Centrum Creatur Naturae in seiner Abgründigkeit sich geöffnet befindet, um so mehr wird in ihr die Wurmgestalt, Larvengestalt und Gyration hervortreten.

zum Leben Gekommene ist aber die ihm eingezeugte Bildniss des Geglaubten, und diese lebhafte Bildniss bedingt die Besessenheit des Gläubigen vom Geglaubten, und des ersteren Hörigkeit oder Angehörigkeit dem letzteren. Auf dieser Einsicht (der Identität des Kennens, Nennens und Besitzens) beruht das Verständniss des Christenthums als Lehre vom Bilde Gottes, und nur sie gibt den Schlüssel zur Erklärung alles ekstatischen, magnetischen und spectrischen Rapports. — Was nun aber die hiebei, wie sie sagen, stattfindende Inspection betrifft, so kann man weder sagen, dass die Inbildung, mit welcher die Furie des Gewissens einen Verbrecher verfolgt, des letzteren Selbstgemächte sei und der Objectivität ermangele, noch minder, dass dieses der Fall sei, falls sich wie bei Ekstatischen und Abgeschiedenen dieselbe Inbildung ihm auch äusserlich objicirt, und endlich diese Objicirung sich auch auf andere verbreitet.

J. Böhme erkannte aber nicht nur in der Imagination den doppelten Grundtrieb des Seienden, zugleich innerlich und äusserlich bestimmt, erfüllt, d. h. affirmirt, ponirt und manifest (Etwas) zu sein — wie denn jedes Daseiende eben nur in der ungehemmten (unperturbirten), beständigen, sich begegnenden Ausgleichung dieser doppelten Affirmation seine Integrität und Vergnügung (Sufficientia) findet, und sein Uebelsein (mal-être), die Qual, Angst und Ungestümme seiner unerfüllten Begierde in dem Sich-nicht-Entsprechen oder Widersprechen dieser doppelten Erfülltheit und Figuration besteht *), wie denn die Unganzheit der Begierde eben in der Nichtunion der inneren und äusseren Bestimmtheit besteht, — sondern dieser Forscher wies auch das Original dieses Doppeltriebes oder Verlangens des Geschöpfes im Schöpfer selber nach, nemlich in dessen doppeltem Willen, sein Wort zu

*) Der nicht geschehende Wille ist der leere, unerfüllte Wille, und das Thun erfüllt ihn innerlich und äusserlich mit demselben, was als blosse Figur in ihm ist, und zwar erfüllt ihn das rechte Thun positiv, das antinome negativ. Wie sich z. B. diese Positivität und Negativität der äusseren Erfüllung im ausscheinenden Lichte und in der ausgehenden Verfinsterung zeigt.

gebären und dasselbe zu offenbaren oder zum Vorschein zu bringen (laut zu verkünden), womit also bereits die Selbstaffirmation Gottes ($A = A$ oder sum qui sum) als eine doppelte, in dieser Doppelheit weder confundirbare, noch trennbare begriffen wird. Indess bekanntlich die Nichtunterscheidung der Generatio und ersten Factio in Gott, seiner unvermittelten und vermittelten Selbstaffirmation (so wie die Confundirung des letzteren mit der Schöpfung) d. h. in der Schriftsprache die Confundirung oder Trennung (denn Confusion ist zugleich Trennung, wie Unterscheidung Einung ist) des Begriffes des Logos mit dem der Sophia die Lehre des Ternars noch jetzt eben so im Dunkeln hält, als die Confundirung des Begriffes der letzteren (der ewigen ungeschaffenen und ungeborenen Jungfrau) mit der creatürlichen Jungfrau, die Lehre von der Menschwerdung noch immer verdunkelt.

Aber freilich konnten unsere philosophischen System-Mongers diese Duplicität der Affirmation des Seins schon darum nicht klar einsehen, weil sie den Begriff der Affirmation nicht als bereits im Satze der Identität ausgesprochen erkannten. Wie denn, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, sowohl die Fichte'sche Nichtidentitätslehre, als die ihr entgegengesetzte Schelling'sche Identitätslehre, von demselben logischen Missverständniss ausgingen, in Folge dessen sie den Satz der Identität ($A = A$) nur tautologisch nahmen, und in ihm nicht die Selbstaffirmation oder die Bewegung, noch minder die Duplicität derselben zu ihr erkannten, obschon hiemit die Duplirung des Seins oder die Setzung seines mit ihm einwesigen Gleichnisses oder Bildes ausgesprochen wird, wie denn auch der Mathematiker mit dem Worte „Gleichung“ die Identität eines Werthes in dessen doppeltem Ausdrucke versteht. Wenn man darum mit Fichte den Satz: $A = A$ für Ich = Ich nimmt, so sieht man nach dem Gesagten ein, dass das gesetzte Ich in Bezug auf sein setzendes Ich zwar ein anderes und insofern ein Nicht-Ich ist, aber in seiner Gleichheit oder Ausgeglichenheit mit jenem doch wieder dasselbe Ich oder, wie der Sprachgebrauch richtig sich ausdrückt, ein zweites Ich ist. Von diesem richtigen Standpuncte aus sagten nun auch die

älteren, sogenannten mystischen *) Theologen von den drei göttlichen Personen, dass sie nicht numerisch drei seien, und diese Theologen begriffen die Dreizahl nicht nur als die erste, sondern auch als die untheilbare (Prim-) Zahl, indem der Binarius nur die Bewegung der Monas zu dieser ersten oder Dreizahl ist, und nicht etwa schon für die ersten zwei Personen zu nehmen oder zu zählen; Subtilitäten, über welche unsere dermaligen nicht mystischen und wasserklaren Theologen in ihrer Speculations-Unschuld freilich nur noch lächeln. Versteht man aber den Satz der Identität in der hier nachgewiesenen Bedeutung, so gilt derselbe allerdings als oberster Satz der Ontologie, sowie nur von ihm alle Theorie des Sich-und-Anderen-Offenbar-Werdens, Sich-und-Anderes-Wissens oder Zuwissenmachens ausgeht. Wesshalb es eine eben so grosse Gedankenlosigkeit vieler unserer Philosophen verräth, wenn sie in diesem Satze nicht die theologische Lehre vom Genitor und Genitus erkennen, so wie Dasselbe von den Theologen gilt, falls sie in dieser letzteren Lehre nicht jenen philosophischen Satz erkennen. Wenn darum diese Theologen die Lehre von der Trinität **) als ein allem Verständniss unzu-

*) Es ist ein verwirrender Missverstand, mit den Rationalisten von einer (doctrinellen) Mystik zu sprechen, welche etwas Anderes wäre, als Speculation, und man thut darum sehr Unrecht daran, diese auf einem Missverständnisse beruhende Benennung einer mystischen Erkenntniss noch beizubehalten, wonach man ein Christ und Theologe sein könnte, ohne ein mystischer Christ und Theologe zu sein. Da nun aber diese sich mit grosser Leichtigkeit auf der Wasserfläche (gleich jenen Wasserspinnen) haltenden und bewegenden Rationalisten alles Das mystisch nennen, was sie nicht speculativ begreifen, so sehen wir, dass und warum sie sich das Feld der Mystik immer mehr erweitern, und warum sie ihrerseits uns eben so sehr die Erkenntniss natürlicher und göttlicher Dinge mystificiren, als ihre Gegner, die Religionsobscuranten, thun.

**) Weil, wie gesagt, dem unmittelbaren Urstande des Genitus (seiner Geburt) die durch den ausgehenden und ausführenden Geist (als Operator, Formator und Confirmator) vermittelte Production der Sophia als des Widerscheins und der Herrlichkeit Gottes entspricht, die als Form den Ausgang eines Spiegelwesens (als äusserer Wesenheit) voraussetzt, welchem sie inhärirt.

gängliches Mysterium ausgeben, bei welchem sich schlechterdings nichts denken lasse, sondern vielmehr alles Denken nur aufhören und ex officio eingestellt bleiben müsse, so hat doch neuerlich ein anderer Theologe (Leopold Schmid) mit Recht dagegen behauptet, dass eben von diesem Urgedanken, d. h. von der Anerkenntniss der zugleich unmittelbaren und durch den Geist vermittelten Selbstmanifestation alles Denken (Sich- und Anderes-Wissen) nur ausgehen und anfangen könne. Mit der oben gerügten Ignorirung einer inneren Productivität der nichtdenkenden Natur hängt nun auch sowohl die Nichtunterscheidung dieser Innerlichkeit, als das Nichtverständniss der Materie zusammen, insofern man diese in der allgemeinen Bedeutung als die Aeusserlichkeit (äusseres Wesen) dieser nichtdenkenden (gedachten) *) Natur in jeder Region, somit auch ihre Nichtsubstanzialität in Bezug auf dieses ihr entsprechende Innere begreift. Diesen richtigen Begriff der Materie, entgegen der sie zur Substanz erhebenden Vorstellung, gibt schon die Sprache zur Hand, indem sie die Materie mit den Worten Werkzeug, Zeug, Geschirr und Gefäss bezeichnet, somit auf ein von ihr wenigstens unterschiedenes Nichtmaterielles (so wie das Gefäss (enveloppe) auf seinen Inhalt) hinweist, und ihren Bestand und ihre Wirkung nur als eine Fortsetzung einer ihr innerlichen Action darstellt. Haben aber unsere Physiker diese Identität des Begriffs des Materiellen (Somatischen) und Werkzeuglichen **) nicht klar eingesehen, so haben sie eben so wenig die zweifache (oder dreifache) Weise unterschieden, auf welche die Materie in Wirksamkeit gesetzt und in dieser enthalten wird: nemlich die materiell-vermittelte (mechanische) Weise, indem eine Materie auf eine andere durch Druck

*) So wie nemlich diese Natur nicht mehr gedacht (gesprochen und gewirkt) würde, so hörte sie auf zu existiren, so wie ich aufhören würde zu denken, zu sprechen, zu wirken, falls ich aufhören könnte, von meinem Schöpfer gedacht, gesprochen und gewirkt zu sein.

**) Ich habe in den Fermentis Cognitionis bereits den Unterschied des centralen Wirkens, des Mitwirkens (durch's Organ) und des werkzeuglichen Wirkens in die Physiologie eingeführt als des Unterschiedes der vollstimmigen Buchstaben, der mitlautenden und der stummen.

und Stoss, d. h. durch ihre äussere Figur*) wirkt, und die materiell-unvermittelte. Die Nichtunterscheidung dieser zwei Einwirkungsweisen auf die Materie hat nun bekanntlich alle jene maschinistischen Phantastereien hervorgebracht, die unter dem Namen der Corpuscular- und Molecularphysik noch jetzt allgemein ihren Spuk treiben, so dass man physische und mechanische Wirkungsweise für identisch und alles Metamaterielle sofort für metaphysisch nahm, wovon denn jener schlechte Spiritualismus zugleich mit dem eben so schlechten Materialismus (den man für Naturalismus ausgab) ausging, welcher die Natur geistlos, den Geist naturlos, beide gottlos fasst**). Es würde übrigens

*) Wie fliessende Substanzen, welche keine selbständige Figur haben, doch diese temporär annehmen und somit gleich festen Körpern mechanisch wirken, so können selbst auch immaterielle Substanzen sich momentan eine solche Figur in einem Elemente (z. B. der Luft) bilden und mittelst derselben gleichfalls mechanisch wirken.

**) Wer nemlich in der Natur die Natur und nicht den Geist, wer im Geiste nur diesen und nicht Gott, oder wer den Geist ausser und ohne die Natur, Gott ohne und ausser dem Geiste sucht, der wird weder Natur, noch Geist, noch Gott finden, wohl aber sie alle Drei verlieren. Wie z. B. Hegel zwar von einem Aufgehobensein der Natur im Geiste, nicht aber von einem Aufgehobensein, welches zugleich ein Emporgehobensein des Geistes in Gott, wusste und darum Gott verlor. Auf gleiche Weise verhält es sich mit jener abstracten Auffassung der Geschichte, welche in dieser nur sie und nicht das Ewige, oder umgekehrt, welche dieses Ewige ausser und ohne die Geschichte sucht. Nach dieser noch jetzt herrschenden abstracten Auseinanderhaltung des Zeitlichen und Ewigen von Seite unserer Moral- und Religionslehrer zu urtheilen, sollte man meinen, dass der der Weltzeit untergebene und doch für die Ewigkeit bestimmte Mensch in jener nichts Besseres bis zum Ablaufe dieser Weltzeit zu thun habe, als der Papagei und sein Herr in Göthe's Vögeln, welche eben vom Morgen angefangen nichts thun, als warten, bis der Abend kommt. — Man mag nun aber über die dermalige Stellung des Menschen der Weltzeit denken, wie man will, so sollte man doch wissen, dass der Mensch nur darum in diese Zeit sich gesetzt (primitiv gesendet) befindet, um sowohl in wie ausser sich in ihr nicht sie sondern die Ewigkeit zu suchen und dieselbe auswirkend zu finden, so wie er diese nur in jener suchen und finden und sich also ihr keineswegs, wie eine falsche Ascetik will, entziehen soll. In der That besteht auch die ganze Immoralität und Irreligio-

ein nicht leicht zu entschuldigendes Missverständniss sein, falls man meine Behauptung, dass die Materie (und zwar vor Allem die verwesliche dieser Weltzeit) sich nicht materiell begreifen lasse *), mir als hylozoistisch, nemlich dahin deuten wollte, als ob ich hiemit den Unterschied der belebten (beseelten) und der nicht belebten Materie aufhöbe. So z. B. kann freilich selbst die bloss mechanische Einwirkung eines mechanischen Individuums (einzeln Beweglichen, gleichviel ob Erdenkörper oder molecule) auf ein anderes nur so begriffen werden, dass A erst unmittelbar eine Innerlichkeit in B momentan erweckt, wie denn, falls B dieser inneren Fassung des mechanischen Impulses nicht fähig ist, dasselbe entweder nicht mechanisch afficirt wird, oder in seiner mechanischen Individualität untergeht, eine Bleikugel z. B., auf eine halb offene Thüre geworfen, dieselbe zuschlägt, auf sie geschossen, sie durchschlägt, ohne die Thüre in Bewegung zu setzen. Nun wird aber Niemand diese bloss mechanische Sensibilität selbst nicht mit der elektrischen oder magnetischen, geschweige mit einer organischen Innerlichkeit vermengen. Nicht minder irrig würde es ferner sein, falls man mich, weil ich dem Begriffe der Materie (als äusseren Wesens jedes Seienden) eine allgemeinere Bedeutung gebe, als ihm Spiritualisten, wie Materialisten geben, des Materialismus beschuldigen wollte, wogegen ich freilich, gegen

sität des Menschen darin, dass er in der Creatur (in sich) diese (sich) und nicht Gott sucht, und seine Thorheit besteht darin, dass er meint, hiemit seinen Zweck erreichen, d. h. im Zeitlichen nur das Zeitliche suchend, seinem Gott entgehen zu können, da er sich doch, er mag wollen und wissen oder nicht, durch jede Zurücklegung seiner zeitlichen Zukunft eine ewige bereitet, wie durch jede Verzehrung der Speise seinen Leib.

*) Ich habe in der angeführten Schrift nachgewiesen, dass die Natur beständig aus immateriellen differenzialen Materie-Wesen (seien es auch molecules) integrirt, so wie sie hinwieder diese radical in Differentialien auflöst, ohne welche Operation sich nicht einmal der Feuerprocess, also auch der chemische nicht, begreifen lässt, wogegen die Physiker meinen, dass die Natur nicht mehr könne, wie sie mit ihren Händen, nemlich addiren und subtrahiren.

die Vereinerleiung aller Materie protestirend, einen für diese wie für jene neuen Begriff einer Relativität der Materialität, nemlich in jenem Sinne, aufstelle, dass, was in einer höheren Region nur werkzeuglich (materiell) besteht, in einer niedrigeren zugleich immateriell, d. h. von Innen heraus wirkend sich präsent erweisen kann; so dass also eine höhere Leiblichkeit unter gewissen Umständen in einer niedrigeren Region und in niedrigeren Leibern, ohne handgreiflich da zu sein, doch wirklich, weil wirksam, gegenwärtig sein kann, weil geistige Naturen, wie Paracelsus sagt, nicht von Aussen, sondern von Innen angreifen *). In dieser Hinsicht kann ich mich auf das 4te Heft meiner speculativen Dogmatik berufen, in welchem ich, dem ziemlich allgemein noch herrschenden irrigen Begriffe der Impenetrabilität entgegen, nachwies, dass die Impenetrabilität als wechselseitige Impotenz einzudringen nur zwischen Wesen stattfindet, welche in einer und derselben Region eingeleibt oder verselbstigt sind, nicht aber zwischen Wesen verschiedener Regionen, und dass der absolut undurchdringbare eben nur der absolut durchdringende, d. h. der absolute Geist ist **). — Die

*) „Der Mensch," sagt Paracelsus, „ist mit seinem Leib den Geistern, wie eine Wand, durch welche sie ohngehindert schiessen, darum sie wohl in den Menschen greifen mögen, ohne die Haut su öffnen, wie der Blitz die Klinge angreift, ohne die Scheide zu verletzen. Wie aber Stroh, Nadeln etc. oder das Ding, damit sie schiessen, in den Menschen kommt, das versteht in dem Exempel. Wie ein Mann mag einen Stein in seine Hand nehmen, und, mit selbem in ein Wasser greifend, die Hand wieder herausziehen, und den Stein im Wasser liegen lässt, und das Loch, was die Hand machte, Niemand sieht, dass man hinein gegriffen hat; also bekommen die Menschen, welche den Geistern wie Wasser in ihrem Leibe sind, solche Dinge in sich, nicht durch Angriff, sondern durch Ingriff". — Was die Physiker mit den Worten „Leitung" und „Isolation" bezeichnen, erklären sie uns zwar nicht, jedoch sieht man leicht, dass hierunter Etwas verstanden wird, was in allen Regionen des Lebens stattfindet.

**) Die Negativität der Uneindringbarkeit ist so zu verstehen, dass z. B. a, um nicht von b bestimmt (erfüllt) zu werden, sich selber bestimmt gegen b, somit sich gegen b verschliesst, oder dass a, von einer anderen Macht bestimmt und verschlossen seiend, sich in der Impotenz befindet, sich gegen b zu öffnen.

deutsche Sprache sagt aber besonders deutlich, dass, was wir äusserlich nicht berühren, und was selbst uns nicht berührt, nichts desto minder seine Präsenz und von uns unterschiedene Existenz damit beweiset, dass es uns (innerlich) rührt oder afficirt. Woraus denn weiter folgt, dass, wenn auch eine Creatur immer tiefer in eine andere Creatur einzudringen und sie hiemit zu besitzen im Stande ist, doch nur der Schöpfer allein im Allerinwendigsten einer Creatur präsent zu sein und nur von diesem ihrem Allerinwendigsten (ihrer absoluten Mitte) heraus dieselbe zu rühren, zu afficiren, zu bestimmen, zu erfüllen oder zu leeren vermag *). — Wie nun der unverständige Unglaube dem das Subject Rührenden (dasselbe hiemit sich Subjicirenden), weil nicht zugleich äusserlich Berührenden die Objectivität und Realität für sich ableugnet, so fingirt sich der Aberglaube eine beliebige Weise und Natur desselben, wie z. B. der mechanische Aberglaube der Corpuscularphilosophen thut, wenn er die die Materie innerlich rührenden Potenzen sich wieder als mechanisch wirkende Körper vorstellt, somit der Natur ihre Intus-Susceptio und Ab-

*) Die absolute Dependenz der Creatur von ihrem Autor, somit ihre erste und letzte Autorität wird dieselbe nur durch dieses ihr Ergriffen- und Bestimmtsein vom Innersten heraus inne und ihrer gewiss, und die gewöhnliche Vorstellung einer Allgegenwart Gottes hat ohne dieses innere Zeugniss keine Bedeutung. Wer nun der Creatur diese ihre innere Orientirung nähme oder turbirte, der würde sie wahrhaft ohne Gott oder gottlos machen, was denn auch einerseits von den Autonomisten, andererseits von denjenigen geschieht, welche dem Menschen durch das Surrogat einer anderen (äusseren) Autorität jene innere entbehrlich machen wollen, anstatt letztere nur zu schirmen und frei zu machen. Weil nun der Rationalismus, das Princip der Vernunft mit dem Menschen identisch nehmend, ihn eben so sehr verdummt, als derjenige, welcher dieses Princip mit einem anderen Menschen identificirt, so sieht man, dass hier, wie im Politischen, kein eigentlicher Gegensatz zwischen Liberalismus und Servilismus stattfindet, weil zwischen der Selbstverknechtung des Menschen und seiner Knechtschaft gegen einen Anderen kein solcher ist. Nur ältere Theologen, z. B. Tauler (nach Eckart), erkannten dieses Kriterium des Göttlichen, indem er z. B. sagt, dass jede intelligente Creatur eine Stelle in sich wisse, bis in welche keine Creatur eindringen, wenn auch dieselbe (temporär) verdecken, könne.

intus-Productio ableugnend diese durch ihr Gegentheil (durch eine blosse Juxta-Positio oder Ablatio) erklären will. Was übrigens hier von der physischen Intus-Susceptio und von der Relativität materieller Wesen gesagt wird, das gilt suo sensu auch von geistigen Naturen, und wenn z. B. der Mensch einmal in den Wahn verfällt, sich als Geist gegen jeden und von jedem Anderen absolut impenetrabel zu achten, so ist er nahe daran, den absoluten Geist (Gott) zu leugnen. Hiezu aber kömmt er sicher durch Philosopheme, welche ihn glauben machen, dass Alles, was sich ihm nur subjectiv, d. h. in ihm als Subject kund gibt, auch nur von ihm komme und sei. Auch begreift man, dass ein solcher wohleingeschulter Philosophus selber in jenen seltneren Fällen, in welchen sich mehr oder minder deutlich ein Zusammenhang einer äusseren Objectivirung oder Berührung mit seiner inneren Rührung merklich macht, eben dieses Zusammenhanges wegen, wenigstens so lange er kann, ihre Objectivität ableugnen und sie als blosse Selbstspiegelung und Bauchstimme seiner hohlen Subjectivität sich demonstriren oder, wie gesagt, so gut es geht, anlügen wird. Wobei indess, nemlich bei derlei von einer nichtirdischen Region kommenden Erscheinungen und Ereignissen noch ein tieferer, von Euer Wohlgeboren bereits bemerkter Grund der Renitenz gegen die Anerkenntniss ihrer nichtirdischen Abkunft bei mehreren Menschen eintritt, welcher darin liegt, dass der Dämon der Selbstsucht sich mit aller Macht in der Distraction und Abstraction eines bloss irdischen ihn am wenigsten genirenden Selbstbewusstseins festzuhalten strebt. —

Als lediglich aus einer solchen Renitenz entstanden muss man die kürzlich erschienene sich so nennende Theorie des Somnambulismus von Wirth deuten, über welche E. W. mein Urtheil verlangen, bei welchem ich mich aber um so kürzer fassen werde, theils weil diese Compilation nichts Neues über den Somnambulismus uns bringt, theils weil mir auch dieses Häufchen philosophischer Asche, mit welcher der Verfasser die magnetischen Erscheinungen bestreut, einen Beweis mehr gibt, dass jener philosophische Vulkan, von dem auch sie kam, seinem

vollen Ausgebranntsein nahe ist, weil er nichts mehr als Asche auswirft.

Der Verfasser, gleichsam ein Kieserius redivivus, nimmt auch selber den (freilich jedem Primaner der Hegel'schen Schule leicht fasslichen) kurzen Inhalt seiner breiten Rede in der Vorrede so wie auf dem ersten und letzten Blatte seines Buches in der von ihm gemachten Entdeckung zusammen, dass der ganze mehrtausendjährige Spuk der sämmtlichen ekstatisch-somnambulistischen Erscheinungen, worunter denn auch die göttlichen Inspirationen begriffen werden *), durch ein blosses verstecktes Duodram des Geistes jedes einzelnen Menschen mit seinem Leibe völlig immanent zu begreifen sei, wobei der Verf. sich zwar rühmt, mit seiner Theorie die Facta intact zu belassen, sich indessen doch oft genug die licentia philosophica erlaubt, von derselben quantum satis wegzuleugnen oder hinzuzufügen (wie z. B. in der Anmerkung S. 297), am Ende seiner Schrift aber, auf seinen Lorbeeren ruhend, sich das Lob ertheilt, das ganze Feld der Phantasterei des Menschen in jener ermessen zu haben, nemlich nach den drei Richtungen, welche dessen Phantasie nur nehmen könne, indem sie entweder, sich einen Gott, der der Mensch nicht selber wäre, fingirend sich divinisire, oder einen bösen Geist in sich projicirend sich diabolisire, oder beides unterlassend als Thier sich indifferenzire. Wobei dieser Theologus dem Menschen noch die trostreiche Ueberzeugung zur Hand gibt, dass die Concretheit seiner Natur es so mit sich bringe, dass er successiv und abwechselnd nach einer dieser drei Richtungen hin sein Dichtungsvermögen projiciren müsse. Die Art und Weise nun, wie dieser aus der jungen deutschen Theologie hervorgegangene Autor zu seiner Entdeckung kam, ist freilich äusserst einfach, indem er hiezu weiter nichts that, als das Wesen der Ekstase in ihren himmel- und höllenweit distanten

*) Der Verfasser bekennt sich nemlich zu jener Schule, welche sagt: il n'y a que nous (hommes oder nous philosophes) qui ont d'esprit, d. h. dass die Intelligenz nur im Menschen und sonst weder über, noch unter ihm in irgend einem Wesen wohne.

Verschiedenheiten zu ignoriren und, sich mit der Versetztheit und Entrücktheit des menschlichen Gemüthes und Geistes in die nicht-intelligente Natur und in die Uebernatur abzugeben, sich lediglich an jene in die Unnatur oder Unternatur als an die primitive des Menschen hält, wie er denn mit Rosenkranz in demselben Irrthum befangen ist, die Unnatur einiger verwilderter Völker und ihre bestialisch-diabolische Begeisterung, d. h. die Unnaturreligionen für die reinen und unschuldigen Naturreligionen derselben zu nehmen. Diese fixe Idee, dass die Ekstasis als solche den Menschen unter der Natur, somit als Geist in einem widernatürlichen und schmählichen Zustande gefangen und nieder halte, einmal vorausgesetzt, wird nun gelehrt, dass zwar der Mosaismus und nach ihm der Christianismus bestrebt gewesen, den Menschen zu desekstasiren, dass aber diess letzterem nur halb und im Grunde schlecht gelungen sei, indem der Christianismus bekanntlich den Menschen von der Fiction eines Gottes, Teufels oder Christus, der er (der Mensch) nicht selber ist, keineswegs zu befreien vermochte, vielmehr nur eine neue Persona poëtica (den heil. Geist) einführte, wie dasselbe denn des Menschen Selbstbewusstsein nicht bis zu jener Clairvoyance bringen konnte, bis zu welcher es Hr. Wirth bringt, indem er den Menschen darüber verständigt, dass sein Gebet zu Gott nur sein gesteigertes Selbstvertrauen in sich selber sei *). Aus welcher Finsterniss und Dämmerung den Menschen endlich, wie der Verf. lehrt, die germanische Phi-

*) Der Mensch als Etre-organe Gottes als Etre-principe kann nur sich aufhebend, vertiefend und öffnend gegen letzteres von ihm erfüllt und erhoben werden, so dass also die Aufgabe des Selbstvertrauens in sich, und die Schöpfung des letzteren aus dem Vertrauen in Gott der religiöse Grundaffect ist. Welchem entgegen eine falsche Philosophie unter dem Vorwande, den Menschen von allem Affecte frei zu machen, ihn der luciferischen Hochfahrt (mit ihrem non oram, non accipiam, non credam) preisgibt und ihm eingibt, dasselbe Experiment des absoluten, sich divinisirenden Selbstvertrauens (wie der Verfasser sich ausdrückt), welches bei Lucifer schlecht ablief, an sich zu wiederholen. Wenn aber diesen Geistern das sich ohne Gott zu Gott Machen nicht gelingt, so gelingt ihnen das sich zum Teufel Machen ohne den Teufel auch nicht.

losophie (nemlich die noch ganz junge) ins volle Licht gesetzt hat. „Puer sum, nescio loqui". Jeremias.

„Ein neues Licht ist aufgegangen,
Ein Licht wie schier Karfunkelstein!« &c.

Diese germanische Philosophie hat sich, wie der Verfasser zwar bescheiden nicht sagt, aber zu verstehen gibt, in ihm auf die Spitze getrieben und als das Licht der Welt, ja als der Erlöser vom Christenthum selber personificirt *). Wobei nur zu be-

*) Obgleich Baader's Behauptungen gegen Wirth der Sache nach das Feld behaupten werden, so wäre doch zu wünschen, B. möchte sich gewisser starken Worte gegen Wirth enthalten haben. Sicher war Wirth nur irrig berichtet, und glaubte diesem Berichte gerne und voreilig weil voreingenommen, wenn er S. 297 seiner Schrift bemerkt, er habe gehört, „dass jene Betrügerin, an welche beinahe ganz Weinsberg lange Zeit glaubte, endlich durch einen Zufall entlarvt worden sei". Gerber erklärt diese Angabe in seiner Schrift: Das Nachtgebiet der Natur etc. (1840) S. 129 für irrig und unseres Wissens ist diese Angabe nicht widerlegt worden. Auch Gerber hat, fast ganz im Sinne Baader's, Wirths Theorie widerlegt (H. S. 2—176). Mit Recht konnte eine Theorie auf Baader's Beifall nicht rechnen, welche uns erklärte, die Seele des Leibes sei nichts als das Ideelle, was in allen äusserlichen, von einander räumlich getrennten Puncten des Leibes als das einfache Eins existire, sich eben so beständig verleibliche, als aus dem Aeusserlichen in sich zurückgehe (S. 176), Träger des Princips des Magnetismus seien alle jene Stoffe, in welchen das individuelle Leben schon sich aufzulösen und den allgemeinen kosmischen Mächten sich zurückzugeben beginne, der Ausdünstungs- und der Wärmestoff als Excremente eines inneren Lebensprocesses (S. 173), der Somnambulismus sei in der That nur ein Zurücksinken aus dem wahrhaft menschlichen Leben, dem klaren Tagesleben, in das Nachtleben der niederen thierischen Individuen (S. 85), die Selbstverordnungen der Somnambulen beruhten auf praktischen Urtheilen, welche sie im Sinne des ärztlichen Systems ihres Magnetiseurs fällten (S. 105), den Somnambulen könne Freiheit des Willens nicht zugeschrieben werden (S. 111), der Somnambulismus müsse offenbar unter den Gattungsbegriff des Wahnsinnes gestellt werden (S. 138) und sei die Möglichkeit aller Formen des Wahnsinnes (S. 141), das Verhältniss zwischen Magnetiseur und Somnambule sei ein Gattungsverhältniss feinerer Art (S. 163), die Ahnung könne man als einen impliciten, unbewussten und in die Phantasieform gekleideten Verstandesschluss definiren (S. 230), die Visionen der Somnam-

dauern ist, dass es der Natur nicht beliebte, eine Geschichts-Abbreviatur anzubringen, d. h. dieses Licht einige Jahrhunderte früher aufgehen zu lassen. — Uebrigens bemerke ich noch, dass eigentlich schon Horst dieselbe Trilogie statuirte, als drei Stufen des Zu-sich-selber-Kommens der Menschheit, indem er die erste Stufe die träumende (ekstatische), die zweite die speculativ-objectivirende, die dritte die idealistische nennt, welche somit, als alles Objectiven und Historischen quitt, in einer Art Monomanie bestünde.

bulen seien rein subjective Phantasiebilder (S. 279), mit dem Schauen von Geistern verhalte es sich nicht anders (S. 282, 304, 307), das sogenannte Besessensein sei nichts anderes, als die höchste Spitze einer inneren Selbstentzweiung durch die Phantasie (S. 326, 333). Dass Baader gegen solche Behauptungen einen etwas scharfen Ton anschlug, war um so weniger zum Verwundern, als Wirth in kaum verzeihlicher Unkunde des wahren Sachverhaltes Baader ausdrücklich (S. 53) unter die Heerführer der blind gläubigen Partei einreiht, deren barbarischer Zweck es sei, die christliche Welt auf den Standpunct der tiefsten Natur-Religionen, den der Anbetung der Ekstase, zurückzudrängen. Schon im dritten Stücke seiner Schrift über die Ekstase der magnetisch Schlafwachen (in vorliegendem Bande S. 17—28, bes. S. 26 ff.) hatte Baader sich gegen einen ganz ähnlich lautenden Vorwurf Kiesers mit schlagender Kraft und mit siegreichen Gründen vertheidigt. Wahrhaftig! wenigstens solche Polemik gegen Baader ist ungeziemend, die ihm Begünstigung blinden Glaubens und Mangel an Theorie vorwirft. Stets hat er Theorie der Theorie entgegengestellt, und wenn man einmal nach Vollendung dieser Gesammtausgabe die riesenhafte Grösse und geniale Tiefe seiner Weltanschauung in ihren grossartigen Umrissen wird überschauen können, dann wird man erst recht inne werden, um wieviel weiter denn seine Tadler der Geist dieses seltenen Denkers geblickt hat. H.

XX.

Ueber

den Paulinischen Begriff

des

Versehenseins des Menschen

im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung.

Drei Sendschreiben

an

Molitor und **Hoffmann.**

Würzburg, Stahel'sche Buchhandlung, 1837.

XX.

Ueber

den Paulinischen Begriff

des

Versehenseins des Menschen

im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung.

Drei Sendschreiben

an

Molitor und Hoffmann.

Würzburg, Stahel'sche Buchhandlung, 1857.

Erstes Sendschreiben

an den

Herrn Professor Molitor

in

Frankfurt.

„An der Untugend seid Kinder, an Verstand Männer.“ Denn ihr könnt nicht an der Untugend Kinder sein, ohne am Verstande Männer zu sein, und nicht am Verstande Männer, ohne Kinder an der Untugend zu sein.

München, den 21. Dez. 1836.

Es kommen in der Schrift zwei Lehren vor, welche sich dermaassen auf einander gegenseitig beziehen, dass man keine derselben versteht, falls man ihren wechselseitigen Bezug nicht klar einsieht. Ich meine die Lehre vom Menschen als Bild Gottes und die von seinem Versehen- oder Erblicktsein als solchem (in Gottes Weisheit) im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, nicht nur vor seinem, sondern vor der Welt Geschaffensein, — ein Blick, der bereits einen geistigen Eingang und Bund in und mit diesem ungeschaffenen Bild aussagt. — Ueber diese zwei Lehren sprach sich, bestimmter als die übrigen Apostel, besonders Paulus, aus, welcher, um es hier im Vorbeigehen zu bemerken, der Einzige nach der Himmelfahrt oder nach dem Pfingstfest unmittelbar (at first hand) ordinirte Apostel ist, wesswegen er sagen konnte, dass er sein Evangelium von keinem Menschen (von keinem früheren Apostel) empfangen habe, und wesswegen ihm auch (in Betreff der Doctrin) gewissermaassen ein Primat zuerkannt werden müsste, falls überhaupt nur von einem solchen Unterschied unter den ersten Aposteln aus oder bloss nach der Schrift und ohne die Tradition (für die folgende Zeit) gesprochen werden könnte. Was nun die Benennung des Menschen als Gottesbild betrifft, so wissen Sie, verehrter Freund, vorerst, dass dieser Ausdruck hier nicht in jenem allgemeinen Sinne gilt,

in welchem jedes Geschöpf ein Bild des Schöpfers heisst, sei es, dass selbes als Intelligenz ein Bild Gottes als Ueberintelligenz, sei es, dass es als nichtintelligente geschaffene Natur ein Bild Gottes als Uebernatur ist, sondern dass dieses Bild-Gottes-Sein vom Menschen im engeren Sinne, und zwar in demselben Sinne prädicirt wird, in welchem Paulus (in seiner Disputation mit den Akademikern Athens) sagte: dass zwar Himmel und Erde mit allem in beiden Enthaltenem von Gott geschaffen und gemacht sei, und in Ihm, in Seiner Macht als absolutem Herrn beider (quia omnipotens omnitenens) stehe, bestehe und lebe, dass indess nicht sie, wohl aber der Mensch Seines (Gottes) Geschlechtes sei. „Paulus aber trat mitten im Areopag auf und sprach: Ihr Männer von Athen! Ich sehe aus Allem, wie ihr der Götterverehrung vorzüglich ergeben seid. Denn da ich herumging und die Bilder eurer Götter sah, fand ich auch einen Altar, der die Inschrift hatte: „Dem unbekannten Gotte." Was ihr nun verehret, ohne Kenntniss davon zu haben, das verkündige ich euch. Der Gott, der Himmel und Erde gemacht hat, und Alles, was darin ist, dieser, da er der Herr des Himmels und der Erde ist, wohnt nicht in Tempeln, die von Menschenhänden gebaut sind, er wird auch nicht mit Menschenhänden bedient, als wenn er etwas bedürfte; denn er selbst gibt Jedermann Leben und Athem und Alles. Und er machte, dass aus einem Einzigen das ganze menschliche Geschlecht sich über die ganze Erde verbreitete, und ordnete und bestimmte vornhinein die Zeiten und Gränzen ihres Aufenthaltes, damit sie Gott suchen sollten, ob sie ihn vielleicht irgendwo fühlen oder finden möchten, obwohl er nicht weit von einem jeden aus uns ist, denn in ihm haben wir Leben, Bewegung und Sein; wie auch einige eurer Dichter gesagt haben: denn wir sind selbst seines Geschlechtes" *). Apostelgeschichte 17, 23—28.

Diese höhere Dignität des Menschen, oder dieses Zusammenfallen des Begriffs des Bildes Gottes mit jenem des Theilhaft-

*) Im Englischen: Kindred was eine relation by birth or marriage bedeutet.

seins an der Sohnschaft Gottes in Bezug auf die übrigen und vor ihm geschaffenen intelligenten und nichtintelligenten Wesen bezeichnet ihn aber eben als Schlussgeschöpf, somit als jene beide (als ihre Mitte und Vermittler, wie denn wirklich Himmel und Erde, Geist und Natur sich in ihm verbunden zeigen) unter sich und mit Gott unauflösbar verbinden sollend *). Da nun

*) Im Falle sie auch nicht entzweit und unter sich zerfallen wären, wie dieses durch die von Lucifer herbeigeführte Weltkatastrophe geschah, in Folge welcher als eines zweiten, bereits restaurirenden Momentes der fortgehenden weil noch unvollendeten Schöpfung jenes Zerwürfniss den Urstand von diesem Himmel und dieser Erde veranlasste. Mit welchem Momente bekanntlich Moses seine Genesis anfängt, und durch die finstere Tiefe und wüste Erde auf jene vorgegangene verheerende und verwüstende Katastrophe zurückweiset. Jene älteren und neueren Exegeten, welche keine Folge in der Schöpfung statuiren, und Engel, Wurm und Mensch zugleich entstehen lassen, somit das Wort: „Anfang“ in der Genesis hienach deuten, — können nicht nur Moses nicht über sein gänzliches Stillschweigen von der Erschaffung der Engel nicht entschuldigen, sondern sie bedenken auch nicht, dass Christus den Lucifer den Lügner von Anfang nennt, so wie dass Johannes sagt, dass selber von Anfang an fort sündige, und der Mensch seine Sünde nur fortsetze. Wie denn auch die Priorität der geschaffenen Geister vor der Gründung dieser dem Abgrund enthobenen und über ihn gesetzten Erde sich aus jener Stelle bei Isaias ergibt, wo es heisst, dass „die Morgensterne bei dieser Gründung der Erde (aus und über der Abymation) jauchzten“. Die Wiederverbindung der Erde mit dem Himmel, welche Satan entzweit hatte, und um welche wir täglich im Vater unser (dein Wille geschehe im Himmel wie auf Erden) bitten, — ohne zu bedenken wie viel wir hiemit sagen, — die Wiederversöhnung der Erde und alles Irdischen mit dem Himmel, sage ich, wurde bezweckt und bewirkt durch die Auferstehung des Menschensohnes, sohin durch die Wiederherstellung jener Triplicität von Himmel, Mensch und Erde, von welcher hier die Rede ist. Aber dieselbe Triplicität zeigt sich im Menschen selber als Geist, Seele und Leib, und die Worte Mosis („und Gott der Herr bildete den Menschen aus Erdenstaub (Leib) und hauchte in sein Angesicht den Odem des Lebens (Geist) und also ward der Mensch zum lebenden Wesen (Seele)“. 2, 7. Genesis I. Vergl. 1. Corinth. 15, 45, 46) hätten den Schriftforschern längst die Einsicht geben sollen, dass primitiv der Urstand der Seele jenen des Geistes und Leibes voraussetzt, indem jene durch den Anhauch und Einhauch des Geistes aus und im Leibe entzündet ward

aber, was in der Ausführung das Letzte, in der Absicht (Idea) das Erste ist, so begreift man nicht allein die Priorität und Unicität des Versehenseins des Menschen vor allem anderen Geschöpfe, sondern man begreift auch, dass der Mensch par excellence im Namen Jesu, d. i. in Gottes Liebe, versehen sein musste, weil ohne ein solches Schlussgeschöpf und ohne den unmittelbaren Eingang Gottes in selbes, als gleichsam den bleibenden und zweiten Sabbat *), eine unauflösbare Verbindung oder

und aus ihm hervorging, woraus sich denn ihre den Geist und Leib vermittelnde Function begreifen lässt, oder dass der Wohl- und Uebelstand des leiblichen Menschen unmittelbar jenem des seelischen Menschen folgt, wie denn nach der Schrift der Tod des Leibes nicht etwa Debitum naturae, sondern die Frucht der Sünde der Seele, so wie seine Wiedererweckung oder sein Leben die Frucht ihrer Gerechtigkeit ist, welcher Wiedererweckung des Leibes darum die Bekleidung der Seele mit dem Geiste vorgehen muss. (Vergl. Geist, Natur und Mensch mit Hinweisung auf Gott von H. Wichart, Münster 1834 bei Coppenrath. S. 46—75). So lange der Leib seine Verwandlung nicht erlangt hat, hält selber die Seele in ihrer wahrhaften und innigen Verbindung mit ihrem Geistbilde zurück, und dieses dient ihr so lange nur als ein ihre natürliche Blösse vor Gott verhüllendes Kleid, bis jene Verwandlung des Leibes die wirkliche Vermählung mit diesem Geistbilde möglich macht, als einem nun nicht mehr ablegbaren oder verlierbaren Kleide, womit erst ihr Leib zum σῶμα πνευματικόν, wie Paulus sagt, wird, und die bis dahin bestehende Composition von Seele, Geist und Leib in eine wahrhafte Union übergeht. Was übrigens suo modo selbst von dem finsteren Schlangenbilde gilt, als die Seele infamirend, wie jenes Lichtbild ihre Ehre und Herrlichkeit ist.

*) „Daraus folgt, dass für Gottes Volk noch ein anderer Ruhetag zu erwarten ist. Denn wer in Gottes Ruhe eingegangen ist, der muss nach (und in) seinen Werken ruhen, wie Gott nach den Seinigen“. Paulus Hebr. 4, 9—10. — Welches Ruhen nemlich die ruhige und freie Manifestation in und mit seinen Werken aussagt. In diesem Sinn heisst es auch von Gott: dass mit der Vollendtheit der Creation Gott Alles in Allem sein werde. — Da ich hier einen besonderen Accent auf den Schriftbegriff des Sabbats lege, so mag folgendes hierüber noch zur Erläuterung dienen. — Der Producent ruht von der Arbeit oder vom Gewirke seines Producirens sowie sein Product vollendet ist, und er also in dieses eingehen kann, sowie er letzteres nicht kann, wenn oder so lange dem

Einigung des gesammten Geschöpfes mit dem Schöpfer nicht hätte bewerkstelligt werden können, welche doch der alleinige Zweck der schöpferischen Liebe (denn nur sie erdachte das Geschöpf) war und nur sein konnte, und welcher Zweck sohin nur in der unauflösbaren innigen Vereinigung des schaffenden Logos mit dem Menschen als Schlussgeschöpf und durch ihn mittelbar mit aller übrigen Creatur, — d. i. in der Menschwerdung dieses Logos, erfüllbar war, eine Menschwerdung, die somit auch dann, wenn schon auf andere Weise, stattgefunden hätte, falls auch

Producte diese Vollendung mangelt, und der Producent somit in seinem Sichoffenbaren in dem und durch das Product gehemmt oder suspendirt bleibt, wie denn (nach der Schrift) die Hemmung der Offenbarung des Vaters mit der Hemmung der Geburt seines Sohnes zusammenfällt, in der Creatur wie in Gott selber. Le mot shebet, sagt S, Martin, signifie dans sa racine: Il s'est assis; il s'est posé. C'est donc dire que Dieu au septieme jour se posa, vint habiter, ou etablir son siege dans tous ses ouvrages; (was also nur nach der Schaffung des Menschen, durch und in ihm geschehen konnte. S. meine Vorlesungen über speculative Dogmatik I. Heft S. 51.) à ce septieme jour, (fährt S. Martin fort) la sagesse supreme présenta à l'homme des objets plus relatifs à son Etre, que ne l'avoient été toutes les vertus senaires; car il faut observer que l'homme reçut la naisance après tous les Etres de la création et qu'ainsi il étoit plus rapproché de ces Vertus saintes et septénaires, qui doivent en consolider l'existence. Diese Consolidation fing indess bekanntlich erst mit dem Pfingstfeste oder dem Eintritte des neuen ewigen Bundes an; wesswegen es ein grosser Irrthum jener Häretiker war, welche zwischen dem Eintritte des neuen Bundes (dem Evangelium des Sohnes) und einem Evangelium des h. Geistes noch einen Zeitunterschied machen wollten. Was den hier bemerkten Unterschied des Sextenars und Septenars (die Worte: Sieben und Sabbat haben bekanntlich dieselbe Wurzel) betrifft, so ist zu wissen, dass der Natur als solcher nur der erste eigen ist, und dass sie nur durch Eingang und Inwohnung des nach seiner Herkunft übernatürlichen Septenars als gesegnet ihre Vollendtheit (Genügen) gewinnt und feiert. Um aber dieses und um die Bedeutung der Zahlenlehre im Sinne der Alten überhaupt zu verstehen, muss man die einzelnen Zahlen der Dekadik nicht als begrifflose Compositionen von atomistischen Einzelnheiten sich vorstellen, wie dieses in der abstracten Mathematik geschieht, sondern die Vielheit jeder Zahl als untrennbare Gliederung derselben anerkennen.

Lucifer oder nach ihm der Mensch nicht von Gott abgefallen wären. Wo denn im ersten Falle der Mensch freilich nicht als Krieger Gottes in der Schöpfung gegen Dessen und seiner Natur Feind aufgetreten sein, so wie im zweiten Falle der Name Jesus sich im Menschen nicht erst als Christus, (als Erretter und Schlangentreter) geoffenbaret haben würde. Auch gelangt man nur von diesem Standpunct aus zur Einsicht, dass und wie Lucifer, sich gegen seinen Schöpfer empörend, par excellence gegen die Vollendung und fixirende Union der Schöpfung mit Gott durch den Menschen sich empörte, und sowohl dessen Schöpfung sich widersetzte, als auch, nachdem er geschaffen war, seinen ganzen Hass als Menschenmörder, wie die Schrift sagt, von Anfang auf dieses Schlussgeschöpf warf. Endlich schliesst sich, wie ich bereits anderswo bemerkte, die hier nachgewiesene Triplicität des Geschöpfes (im Unterschiede der gewöhnlich gefassten Dualität von intelligenten und nichtintelligenten Geschöpfen) mit jener in der Apokalypse zusammen als eines neuen Himmels, einer neuen Erde, und eines beide verbindenden neuen Jerusalems, als der eigentlichen Wohnstätte Gottes in seinen Kindern *).

Nach dem Vorgange älterer Forscher, wie Maximus, Irenäus, Franc. Georgius, Postellus, Berthold von Chiemsee**) &c., deren bedeutende Leistungen grossentheils in

*) Dieselbe Triplicität spricht schon Isaias 51, 6. und 65. 17, 18. aus, wenn er sagt: „Die Himmel werden vergehen wie ein Rauch und das Erdreich wird wie ein Kleid veralten, und ihre Einwohner werden auf gleiche Weise wie diese verderben und sterben. — Aber siehe, ich erschaffe einen neuen Himmel und eine neue Erde, und ich erschaffe Jerusalem zur Wonne und ihr Volk zur Freude.“ Uebrigens kann man aus der zweiten Vorlesung über die Theorie des Opfers oder des Cultus sich von dem Zusammenfallen des Begriffs dieser Triplicität mit jener überzeugen, welche der dreifache Name des Erlösers (als Jesus Christus und Mariä Sohn) andeutet.

**) Zur katholischen Theologie und Philosophie von Prof. Dr. Fr. Hoffmann, S. 44–51. Auch Prof. Dr. Jos. Beraz hat neulich in seiner Anthropologie (Leipzig bei Göschen, 1836) I. S. 350 mit Hinweisung auf 2. Petri 1, 4. die bemerkte Lehre entwickelt.

Vergessenheit gerathen sind, haben Sie, verehrter Freund, sich das grosse Verdienst erworben, zuerst wieder auf diese Lehre hingewiesen zu haben. Schon aus Thomas von Aquino kann man ersehen, dass die fragliche Lehre eben nicht neu ist. Sie ist vielmehr so alt, als das Christenthum selbst: wesshalb es sich hier keineswegs um die Einführung einer neuen Idee und Wahrheit in die Theologie und Philosophie handelt, sondern vorerst nur um die Wiedergewinnung einer verloren gegangenen, und alsdann um die umfassendere Entwickelung und Durchführung derselben. Was aber nur durch die gewonnene tiefere Einsicht und den Begriff des Sabbats zu bewerkstelligen ist, d. h. durch die Einsicht in die Mittelbarkeit aller (immanenten wie emanenten) Offenbarung durch ein unterschiedenes Offenbarungsorgan und durch Eingang des Centralwirkers in diesen seinen Mitwirker, entgegen der noch immer herrschenden Verwirrung der Geburt dieses Organs mit dem Sichoffenbaren mit dem und durch den Geborenen, wenn schon die eine nicht ohne das andere ist.

Ueber die auf Veranlassung des Falls des Menschen erfolgte Offenbarung des Christs oder Entwicklung des Christs aus dem Namen Jesu — denn in diesem und nicht im Christ war der Mensch versehen — hat sich meines Wissens kein Schriftsteller bestimmter ausgesprochen als Jacob Böhme, und es muss allerdings befremden, dass kein deutscher Theologe (z. B. selbst Oetinger nicht) von dieser gewonnenen Einsicht des Philosophus Teutonicus Gebrauch machte, wahrscheinlich weil letzterer selbst den Begriff des Menschen als Schlussgeschöpfes nicht klar herausstellte. Was denn die Folge hatte, dass die Einsicht sowohl in die Identität als Unterschiedenheit des Namens Jesu und des Christs im neuen Bunde eben so dunkel blieb, als im alten Bunde die Einsicht in die Identität und Unterschiedenheit der Namen Elohim und Jehovah oder Adonai.

Als der Mensch von Gott abfiel, als er durch Abkehr und Nichteingang seiner Seele oder seines Willengeistes in die ihm von Gott als Gehilfe (der nicht wie Heva um ihn, sondern in ihm war) beigegebene Idea sich nicht mit ihr zu éiner Creatur

gebar, und selbe sohin von ihm als einem Ehebrüchigen wich, hiemit aber das ihr zugeschaffene himmlische Wesen dem Menschen verblich und in die nichtcreatürliche Stille zurück ging — denn der Geist mit seiner Idea wohnt nicht unmittelbar dem Wesen sondern der Tinctur *) inne — so konnte dem Menschen freilich nicht anders gerathen, das Bild Gottes nicht anders wieder creatürlich lebhaft und leibhaft werden — denn real wird und ist die Idea nur, wenn sie lebhaft und leibhaft wird — als durch einen neuen, bezüglich auf den Schöpfungsact (dieses himmlischen Wesens) tieferen und darum noch wunderbareren Act der nun nicht bloss schaffenden, sondern restaurirenden und rettenden Liebe, durch welchen Act das im heil. Ternar zwar ewig bleibende Wort, das von der Idea durch Schuld des Menschen gewichene und verblichene creatürliche himmlische Wesen dieser Idea anzog, indem jenes seine lebendige Tinctur und sein Wesen, ohne welches es nie ist, in diess verblichene Wesen einführte, und hiezu selbst tiefer in den Menschen einging als ausserdem nöthig gewesen wäre. — Dasselbe Wort, was also ewig in oder bei Gott Selber ist, war nun zugleich (als in Gottes vor

*) Es gilt von der ewigen wie von der zeitlichen Tinctur (Tinctur- und Kraftleib oder besser Wurzel des Leibes), dass selbe das Centrum der ewigen wie zeitlichen Wesenheit als Leiblichkeit im engeren Sinne, somit der Anfang und das Ende der leiblichen Wesenheit ist. Versteht man aber das gegen letztere heimliche und schöpferische Wirken der Tinctur nicht, so versteht man auch nicht die Imagination der guten Lust und der bösen, man versteht das Sacrament nicht, nicht die Arznei, noch das Gift, nicht den Samen, noch das Ferment, nicht den Schlaf, noch das Wachen. Man langt nemlich in der Psychologie und Physiologie mit dem Begriffe der Seele und ihres Geistes nicht aus, wenn man den Begriff der Tinctur als der unleiblichen Wurzel der Leiblichkeit nicht hat, welche der Seele bleibt, wenn ihr auch alle Materiatur des Leibes entzogen wird, und mittelst welcher sie eben sowohl (als unbeleibt) unleiblich ihre Plasticität ausübt, als nur aus dieser Wurzel ein neuer Leib wieder wachsen kann. Eben so unrichtig ist aber die Vorstellung der Tinctur als eines bereits (nur feineren) Leiblichen, und endlich bemerke ich, dass das in unserer Zeit so häufig gebrauchte Wort: Rapport nicht verstanden wird, wenn man nicht weiss, dass alles in Rapport Setzen ein Tingiren im Sinne der alten Chemiker oder der Alchemiker ist.

und unter Gott stehendes Wesen eingegangen) selber vor und unter Gott, ohne welche — gleichsam Doppelgängerei des Wortes der Zweck der Schöpfung selbst ohne des Menschen Fall, wie oben gesagt ward, nemlich die Illabilität alles Geschöpfes nicht hätte erreicht werden können. So wie hinwieder ein solcher tieferer Eingang des tingirenden Wortes in des Menschen verblichenes Wesen nicht begreiflich wäre, falls der Mensch nicht schon vor seinem Geschaffensein im Namen Jesu erblickt und versehen gewesen und dessen Fall Gott sohin nicht direct zu Herzen gegangen wäre, was von keines Engels Fall gesagt werden kann, und was sich aus der Bestimmung des Menschen als Schlussgeschöpfes begreifen lässt *): also damit, dass Gott Sein Wort (Herzkraft), durch welches jene erste unmittelbare Setzung aller Creatur und des Menschen geschah (ohne dass jedoch, wie gesagt, dieses Wort hiemit bereits creatürliche Wesenheit angenommen und in diese gegangen wäre), zugleich auch durch den und in dem Menschen als in der Schlusscreatur vor und unter sich setzte — und zwar nach dem Fall in die von Ihm abgewichene — Gott-schwer weil Gott-leer gewordene Creatur eingehend und insofern sich als Creator der Creatur gleich machend — erhob er diese Creatur (unmittelbar den Menschen) wieder in seinem Reascensus in und mit Sich vor Gott, sie nicht nur wieder leicht und licht machend, sondern durch sein Bleiben in ihr sie in diesem Leicht- und Lichtsein, oder Hinauf- und Emporgehobensein zu und vor Gott (in Sein Wesen) für immer erhaltend **). —

*) Da abusus oder nonusus optimi pessimus wird, so kann man sich nicht wundern, wenn der seinem Berufe untreu gewordene Mensch zu dem wird, als welchen ihn Hamlet schildert: a fellow scrawling betwen heaven and earth.

**) Eine zum Licht- und Leicht-, zum Kräftig- und Freudigsein bestimmte oder berufene Creatur macht sich selber darum so wenig leicht, licht und freudig, als sie sich selber finster, schwer und peinlich macht, oder als ein Missethäter sich selber ins Gefängniss setzt und torquirt — wenn schon eine selige Creatur wie eine unselige ihre Seligkeit oder Unseligkeit auch ausser sich verbreitet. So klar dieses ist, so oft missversteht man selbes häufig doch, wenn man die Worte (Isaias 45,

Denn es war Gottes Wohlgefallen, sagt Paulus, dass in Ihm — als Menschensohn alle Gottesfülle leibhaft (wesenhaft) wohne, dass in und durch Ihn Alles, was im Himmel und auf Erden, was intelligent und nichtintelligent ist, das Sichtbare und Unsichtbare, alle Throne, Herrschaften und Mächte als durch éin Haupt (welchem unmittelbar nur das Menschengeschlecht als Leib oder Gemeine vermählt ist) als gleichsam necessitate et consanguinitate conjuncti zu einem ferner unzerrüttbaren System (denn die Schöpfung war freilich bereits im ersten Urstand ein System und kein blosser Broullion) zusammengefasst, inbegriffen und consolidirt wurde. — Ohne diesen Begriff des Seins des Wortes in und vor Gott, über und im Wesen, und folglich in der Natur zugleich, d. h. ohne diesen Begriff der Menschwerdung und Incarnation des Wortes ist nicht nur nicht die Erlösung und Reintegration des abgefallenen und versetzten Menschen, sondern, was bis dahin ungeachtet der Paulinischen Lehren schier unbekannt blieb, überhaupt die Vollendung der Schöpfung nicht zu begreifen, weil selbst jene Creaturen, welche unmittelbar an dem doppelten Falle nicht theilnahmen, doch vermöge des solidären Verbandes aller Geschöpfe von den Folgen dieses Falles nicht frei blieben, wie sie denn auch für sich auf die völlige Consolidirung der Schöpfung durch Offenbarung der Kinder Gottes empfindlich warten, und auch darum menschendienstlich wie gottesdienstlich sind, wie uns gleichfalls die Schrift lehrt.

Schon ab incunabilis hat sich die Philosophie zur Abstracthaltung (gleichsam Vivisection) des Geistes von der Natur, so wie dieser von jenem (der Religion entgegen) geneigt, wie dieses, um hier nur wenige Beispiele anzuführen, sich in der Platonischen Ideologie, später in der Cartesischen, in der Fichtischen und in der Hegelschen Philosophie zeigte, welch' letztere, wenn sie schon immer vom Begriffe spricht, doch zum Begriffe von Geist

7 und 21.) auslegen soll: »Ich schaffe das Licht und ich mache die Finsterniss, ich mache Frieden und schaffe Böses. Ich, der Herr, thue diess Alles: denn ich bin ein gerechter Gott und ausser mir ist kein Heiland« (guter Gott).

und Natur nicht kömmt, vielmehr den Geist zwar aus der Natur hervorgehen, aber diese als Caput mortuum ihm entfallen lässt. Die Religion weiss aber, wie gesagt, von keiner Vergeistigung des Leiblichen, die nicht zugleich Verleiblichung des Geistigen wäre.

Begreift man nun nach dem hier Gesagten den Menschen als Schlussgeschöpf — wohin schon eine gründliche Anthropologie uns führt —, so ist der Begriff der Incarnation von jenem des Menschen so wenig zu trennen, als beide diese Begriffe von dem der Weltschöpfung zu trennen sind. Anstatt also, wie bisher geschah, diesen Begriff der Incarnation auf jene einzelne Weise derselben zu beschränken, welche der Abfall des Menschen nöthig machte, erscheint solche vielmehr als die Existenz des Menschen selber bedingend, weil der in dieser Incarnation versehene Mensch auch nur in und zu ihr geschaffen, der Mensch mit der Incarnation sohin nur zugleich wirklich werden konnte. Es ist folglich eine Bornirtheit der Theologie zu nennen, wenn selbe die Incarnation auf die irdische Geburt des Christs ausschliessend beschränkt, und hiebei alle dieser letzteren vorgehenden, so wie alle ihr (bis zum Weltgerichte) noch folgenden Momente derselben Incarnation ignorirt oder diese Momente alle nicht in éinen Begriff zusammenfasst, wie dieses schon von Paulus (in seinen Episteln an die Epheser und Colosser) geschah. Wenn schon diese irdische Menschwerdung des Christs, als ein einzelner welthistorischer Moment der Incarnation gefasst, für den Menschen und diese Weltzeit als das Ziel sowohl der Vorschau als Nachschau des inneren wie äusseren Geschehens (Geschichte) sich erweiset, an welchem alle Menschen- und Weltgeschichte sich zu orientiren und von dem aus sie zu zählen oder zu rechnen hat; somit also auch als der Focus aller Religionen vor oder nach jenem Moment, d. h. aller Bemühungen und Anstalten des Menschen, sich in sein constitutives Verhalten sowohl zu Gott als zur gesammten übrigen intelligenten und nichtintelligenten Schöpfung wieder zu integriren, und in dieser Reintegration zu begreifen. Womit denn auch alle ältere und neueste, dieses Princip aller Menschen- und Weltgeschichte ignorirende und darum principlose und confuse, Philosophie der Geschichte oder der Erziehung des Menschengeschlechtes ihre Endschaft erreichen, — so wie alle noch immer wieder aufgewärmt werdenden Versuche diesen christianis-

me-principe durch irgend eine einzelne mehr oder minder selben entstellende und verhüllende Volksmythe, Säge oder Religion der Vorwelt, erklären zu wollen.

Zum Schlusse dieses meines Sendschreibens muss ich Sie, verehrter Freund, noch, obschon nur im Vorbeigehen, auf das Licht aufmerksam machen, welches der hier aufgestellte Begriff der Consolidation der Creatur mittelst ihres Theilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft auf ihre Abymation wirft, falls sie dieses Theilhaftseins ermangelt, und was, nur auf andere Weise, für die intelligente, als für die mit ihr in solidairem Verbande seiende nichtintelligente Natur und Creatur gilt. Es ist nemlich nach dem Gesagten zu wissen, dass alle Creatur als solche durch ihre erste Geburt (ihr Geschaffensein) an der Schöpferschaft (Vaterschaft) Gottes zwar Theil nimmt, dass aber dieses ihr Theilhaftsein so lange verlierbar (unfixirt) bleibt, als selbe nicht auch (unmittelbar oder mittelbar) das Theilhaftsein an der Sohnschaft (als ihre zweite Geburt) erlangt hat, bei welcher zweiten Geburt sie also aus der Zeitlichkeit ihrer Geburt in deren Ewigkeit eintritt, als aus dem zeitlichen Heute in das ewige Heute*) oder in den ewigen Sabbat, wogegen die Creatur, in dieses ewigeHeute nicht eintretend, als in ihre zweite Geburt, „nicht nur nicht, wie man gewöhnlich meint, in ihrer ersten Geburt nur zurück bleibt, sondern auch dieser verlustig wird, ihr entfallend, nemlich ihres früheren Theilhaftseins an Gottes Schöpferschaft als an ihrem natürlichen Erstgeburtsrechte“, — wodurch denn allein und auf keinem anderen Wege die Negativität eines solchen abymirten Geschöpfes begreiflich wird, dessen Seinsweise man mit mehrerem Rechte das unselige und unglückliche Sein nennen muss, als Hegel das thierische Sein unglücklich nannte, welches summum periculum vitae Creaturae aber unsere Philosophen noch ignoriren, und darum auch von einer Errettung und einem Erretter aus dieser Gefahr nichts wissen und verstehen.

*) „Du bist mein Sohn, heute habe ich dich gezeugt“ — diesem ewigen Heute steht also nicht das bloss zeitliche Heute, oder bloss zeitliche Nichtheute, sondern das ausser- und unterzeitliche Nichtheute entgegen.

Zweites Sendschreiben

an den

Herrn Professor Molitor

in

Frankfurt.

„Schaut durchs Wort, in heil'ger Stille
Wie die Gottheitsvolle Fülle
Bis zur Menschheit wohnend dringt.
In dem Bildniss war ein Wesen
Schon zum Samen auserlesen,
In die Gottheit zu erhöh'n.
Untres, Obres zu regieren,
Und zum Sabbat einzuführen,
Dazu war der Mensch erseh'n".

„Damit den Fürstenthümern und den Mächten im Ueberhimmlischen kund werden möge an der Gemeine die viel- und mannigfaltige Weisheit Gottes“. Epheser 3, 10.

München, den 5. Februar 1837.

Am Schlusse meines ersten Sendschreibens habe ich den Unterschied bemerklich gemacht des primitiv Geschaffen- oder unmittelbar (natürlich) Geborenseins der Creatur und ihres mittelbar (geistig) Geborenseins (womit sie übrigens nicht etwa ihrer Natürlichkeit verlustig wird), — im ersten Falle als des Theilhaftseins derselben an Gottes schöpferischer Macht, im zweiten an seiner Sohnschaft. Von welcher Bedeutung nun dieser Unterschied ist, erhellt theils daraus, weil man nur mittelst seiner im Stande ist, jene mehr als tausendjährigen Zweifel und Einwürfe gegen Gottes Güte und Gerechtigkeit zu beseitigen, indem man nemlich einsieht, dass das in der Creatur einmal haftend gewordene oder aufgekommene Gute wie Böse ein keineswegs ihr unmittelbar angeschaffenes (fatalistisch ihr zugefallenes oder prädestinirtes, die Prädestination nemlich nicht in Pauli Sinn als Vocation genommen), sondern ein nur mittelbar, nicht ohne ihr Wissen und Zuthun, nachdem sie bereits als Creatur bestand, in und durch sie geborenes und ausgewirktes ist. — So wie andererseits die Wichtigkeit und Unentbehrlichkeit des Festhaltens dieses Unterschiedes auch daraus erhellt, weil wir durch ihn allein befähigt werden, sowohl zu einem bestimmten Begriffe dessen zu gelangen, was die Schrift mit den Worten: Herrlichkeit, Schechina und Doxa bezeichnet, als auch zum Verständnisse der Triplicität

des Menschen nach Geist, Seele und Leib, und zwar wie selbe die Schrift aufstellt, nicht aber wie ältere und neuere Schrift- und Naturausleger den Begriff derselben entstellen.

Was nun den in den Schriften des alten wie neuen Bundes immer wiederkehrenden Grundbegriff der Herrlichkeit Gottes betrifft, so will ich zum Beweise meiner Behauptung aus einer Menge Schriftstellen hierüber hier nur auf zwei derselben mich berufen; und zwar nur erst auf jene, in welcher Gott der Vater (nicht der Schöpfer) der Herrlichkeit heisst, und womit also diese, insofern die Creatur ihrer bleibend theilhaft wird*), gleichfalls nicht als etwas ihr unmittelbar und unbedingt Angeschaffenes oder natürlich Eingeborenes erscheint, sondern nur so, dass, wenn schon die Creatur als herrlich geschaffen vorgestellt wird, man hierunter doch nichts Anderes versteht oder verstehen soll, als dass sie zur bleibenden Theilhaft-Werdung (Leibwerdung) dieser Herrlichkeit geschaffen wird. Womit denn auch allein der Begriff der primitiven Labilität der Creatur klar wird, als ihres Weichens aus dieser in ihr noch unfixirten Herrlichkeit, mit welchem Weichen (Abfall), wie ich im ersten Sendschreiben zeigte, oder mit welchem Nichtprogrediren der Creatur aus ihrem bloss natürlichen in ihr zugleich geistiges Sein selbe nicht etwa im ersten Momente stehen bleibt, sondern — quia non progredi est regredi, non elevari est labi — ihrer Consolidation in Gott verlustig werdend in die Abymation stürzt; beiläufig wie ein Eisen, welches vom Feuer durchglüht, ohne jedoch Feuer gefangen zu haben, zwar leuchtend, durchsichtig oder verklärt erscheint, aber, aus selbem herausgezogen, undurchsichtig, finster und kalt, ver-

*) Ut Deus Domini nostri Jesu Christi, Pater gloriae, det vobis spiritum sapientiae, et revelationis. Ephes. I, 17. — Der Begriff der Herrlichkeit fällt bekanntlich mit jenem der Ehre, der Erhöhung, Herrschaft und Pracht als Siegesmacht zusammen, entgegen jenem der Schmach und Ohnmacht des Unterworfenen, nicht des legitim Untergebenen. Dass aber das Empfangen der Herrlichkeit kein bloss Passives, sondern ein Reactives ist, beweiset ihre Reciprocität, indem der Vater den Sohn, dieser Jenen, das Haupt die Gemeine, diese jenes, der Mann das Weib, diese den Mann verherrlicht.

möge seiner eigenen, der Herrlichkeit des Lichtfeuers ermangelnden, Natur hervortritt, welche Dunkelheit, Kälte &c. des Eisens somit zwar als ein Product seiner natürlichen Basis, jedoch nur in Folge des Educirtseins *) letzterer aus dem Feuer zu erklären ist. In der That fand nun in jener Katastrophe der Creation, welche in den Traditionen der Juden und Christen als Lucifers Empörung und Abfall bezeichnet wird, eine solche Entherrlichung seines Thrones als seiner Region statt, so dass es in dieser Nacht ward, anstatt dass Lucifer als Thronfürst den göttlichen Tag in sich und in selber hätte fixiren sollen, wesswegen alle jene Exegeten irren und verwirren, welche diese Verfinsterung der Natur als ihr primitiv angeschaffen declariren, und die Einsicht nicht gewinnen, dass eben die Umschaffung oder Umwandlung dieser Natur zur materiellen Schöpfung (zur zeitlichen Herrlichkeit) keinen anderen Zweck hatte und hat, als theils selbe von ihrer Abgründigkeit zu erretten, und dieser zu entheben (wozu die Zusammentreibung und Begründung der Erde den Anfang machte, wie denn Lucifer ebensowohl Terraecida als homicida heisst), theils die Wiederverklärung dieser Natur anzubahnen und möglich zu machen. Da also diese materielle Substanz oder Leiblichkeit (wie Paulus sagt) als Baugerüste und als das bewegliche Reisezelt einer anderen wahrhaft herrlichen Leiblichkeit dient, und es zugleich ihre Function ist, jene Abgründigkeit in sich verborgen und auf zuhalten, („Ich verdecke und bewahre“) gleich einem vulkanischen Feuer, so muss man es eben sowohl als einen Unbegriff dieser Materie erklären, wenn man ein geistig und persönlich Böses als Causa occasionalis ihres Entstehens und Bestehens verkennt, gegen welches sie eben geschaffen ward und

*) Hierauf beruht der Unterschied der causa und natura mali, des Verbrechens und des Gebrechens, entgegen jenen faden Theorien des Bösen, welche selbes bloss als Mangel des Guten, das Gift als Mangel der Arznei, oder als finitudo creaturae erklären wollen. Wenn aber die Creatur schon in ihrem primitiven Zustande nicht von selber und ohne einen Gehilfen aus der Region der Freiheit in diese eingehen (der Sohnschaft theilhaft werden) kann, so mangelt ihr dieses Vermögen um so mehr, nachdem sie aus ihrem locus natalis entrückt und ihm entfallen ist.

fort geschaffen wird, als wenn man (wie die Gnostiker gethan) diese Materie für ein Geschöpf des Bösen selber nimmt. — Wie können uns aber, frage ich, jene Physiologen, welche an diesem Unbegriff der verweslichen Materie noch laboriren, das Leben begreiflich machen, da ihnen der Begriff des Todes mangelt, und wie ist es darum anders möglich, als dass die Physiologie (Lebenslehre) noch immer zwischen einem abstracten geistlosen Materialismus und einem spectrischen Spiritualismus schwankt? Schon Plato nahm die Leibwerdung (indem er unter Leib nur den sterblichen Leichnam begriff) für eine Unvollkommenheit des Lebens, da sie doch dessen Vollendung ist. Wie wir denn schon in der Region des zeitlichen Lebens den solidairen Verband der Integrität des Seelen- und Geistlebens mit jener des somatischen Processes gewahren, so dass mit der Störung des letzten sofort Unruhe, Qual und Verwirrtheit im ersteren entsteht; und eben, wie Schubert bemerkt, die vom somatischen Processe losgekommenen Geister als Zorn-, Mord- und Modergeister ihren Spuk treiben. Auch sollte man wissen, dass Lucifers und des Menschen Abfall ihre Entleibung oder den Rückgang ihrer Leibwerdung zur Folge hatte. Der Tod, sagt J. Böhme, muss dem Leben in der Leibwerdung dienen.

Eine zweite Schriftstelle über die Herrlichkeit nehme ich aus d. Br. a. d. Römer 8, 21, wo es heisst: Auch die (nichtintelligente) Creatur wird (mit und mittelst den in ihrer Herrlichkeit als Christi Leib offenbar werdenden Menschen) frei gemacht werden von der Dienstbarkeit des zerstörlichen (vergänglichen oder verweslichen) Wesens (als der vierelementischen Leiblichkeit) zur Freiheit der unzerstörlichen Herrlichkeit (herrlichen und einelementischen Leiblichkeit) der Söhne Gottes (nicht bloss mehr Kinder, in welchen diese Herrlichkeit noch nicht entwickelt ist. Galater 4, 1).

Schon Aristoteles unterschied (zwar von einem niedrigeren Standpunct aus) ein fünftes als das himmlische Element von den vier Elementen, somit als Quintessenz, welchen Begriff die Alchemiker, besonders Paracelsus, weiter entwickelten, welcher aber nur von J. Böhme in höherer Bedeutung genommen ward. Die

Materie als das Product der vier Elemente ist darum vergänglich, weil letztere das Band ihrer Union und Temperatur nicht in sich haben, und jedes derselben zu einer gesonderten Selbsterhebung immer bereit ist, wogegen in dem éinen Elemente dieselben vier Qualitäten als unauflösbare Glieder vereint sind. S. meine Schrift über den christlichen Begriff der Unsterblichkeit. S. 23.

Bekanntlich nehme Jene, welche das Böse im Menschen, wie in der Natur ignoriren, den Mangel der offenbaren Herrlichkeit in beiden für weiter nichts als für eine solche noch unschuldige Kindschaft. Wenn aber schon ein Kleinod in der Erde (Materie) liegt, so liegt doch auch ein Gift in ihr. Worüber ich folgende Stelle aus Oetinger zum weiteren Nachdenken anführen will: „Die Philosophen können in der Scheidung ihrer selbst von sich selbst nicht auf das Element kommen, das Jacobus die Hölle im Menschen heisst. Diese Hölle ensteht erst, wenn die anfangs irritablen Elemente (welche nicht sündlich sind) in eine wirkliche unordentliche Entzündung gerathen. Daher Jacobus sagt: Jeder wird versucht, wenn er, von seiner eigenen erregten Lust gereizt, herausgezogen wird, hernach empfängt erst die Lust, und bringt eine Geburt hervor. Die Wolffianer sagen: die Lust sei der Schein der Vollkommenheit. Ja wohl! dieser Schein schlägt zum Bösen aus. Aus dem Besten (noch Unfixirten) kann durch falsche Geburt das Böseste werden, wie v. v. aus Gift die Arznei.

Wüssten nun unsere Physiologen noch von einem anderen Lebhaft- und Leibhaftsein als jenem des zeitlichen Lebens, und wüssten die meisten Theologen, dass ihre Vorstellung eines ewigen Lebens ohne ein ewiges Leiben ein Unbegriff ist, so würden sie beide in diesem Paulinischen Texte nicht verkennen, dass der mit Recht auf die geistige Geburt angewandte Begriff einer Uebernatürlichkeit darum nicht als Naturlosigkeit (etwa als ein Fallenlassen der Natur) zu fassen ist, sondern als eine Erhebung der letzteren *) d. i. als ein Theilhaftwerden derselben an Gottes

*) Diese Erhebung (Aufrichtung) der Natur als des Senars ist, wie ich im ersten Sendschreiben bemerkte, ihre Vollendung oder ihr Sabbat,

Natur, welche, bezüglich auf die creatürliche oder geschaffene, Ueber-Natur heisst, und durch welche Theilnahme allein der Mensch unmittelbar, die übrige Creatur mittelst seiner, der Inwohnung Gottes als Geistes fähig wird, weil Gott unmittelbar nur in seiner Schechina wohnt („Licht ist das Kleid, das du anziehst"), welche, und nicht Gott als Geist, somit selber in der Creatur creatürlich werden muss, und von welcher der Begriff einer Physis nicht zu trennen ist, wie denn auch die Schrift ihre Macht oder Majestät theils als erfreuendes, erfüllendes Licht, theils als blendenden (blind machenden), verzehrenden, der Creatur unerträglichen Blitz oder Feuerglanz schildert. Mit Recht heisst darum dieses herrliche Wesen der Tempel Gottes, von welchem die Schrift des alten und neuen Bundes spricht. Wenn nemlich Christus sagt, dass er mit dem Vater und Geist zu der ihn gläubig anrufenden Seele kommen, und Wohnung (Schechina) in ihr machen wolle; (denn das ganze neue Testament beruht auf den Begriffen des Kommens, Wohnung-Machens und Inwohnens) oder dass er seine Kirche auf jedes Menschen Glauben als auf einen Felsen bauen wolle; so sagt schon die Weisheit bei Salomo von ihrer Lust bei den Menschenkindern, und von einem Tempelbaue mit sieben Säulen. Und zwar ist hier, wie Paulus sagt, nicht die Rede von einem mit Menschenhänden gemachten Baue, oder überhaupt von keinem todten Gemächte, sondern von einem pflanzlichen, lebendigen Baue, dessen Wurzel (lapis angularis) schon die Juden

und der Anfang ihrer wahrhaften Selbheit: wesswegen sie ausser jenem gehalten in sich nichts als Unruhe und horror vacui, von aussen nur Compression findet, als Angstleben. Senarius est Indigentia Septenarii. — Es ist darum viel zu wenig, wenn man die Creatur gegen Gott nur endlich nennt, weil ihr Begriff als Natur jenen ihrer Unvollendtheit und Instabilität in sich schliesst, falls sie des ihr von Gott gesendeten Gehilfen ermangelt. Bezüglich auf den oben gerügten schlechten Spiritualismus bemerke ich hier noch im Vorbeigehen, dass der Trieb (die Bewegung der Entelechie) zum Geistwerden vorerst dahin geht, sich selber Geist zu werden d. h. seiner als Natur compos und conscius, diese durchdringend, weil scientia et potentia in Bezug auf sich nicht minder zusammenfallen, als nach Baco in Bezug auf ein Anderes.

als Goël mit dem Namen „Zämach“ als eines wachsenden und grünenden bezeichneten. Mit diesem Wachsthume verhält es sich, wie Christus selber (Marcus 4, 26) sagt: dass, falls der Mensch den Samen des Wortes in sich empfing und bewahrt, er ins Reich Gottes, und dieses in ihm fortwächst, so wie die Erde nach der Empfängniss des Samens aus ihrem eigenen Triebe, ohne dass der Mensch weiss, wie? das Gewächse hervorbringt. —

Wenn es nun nach dem Gesagten nicht in Abrede zu stellen ist, dass die jüdischen Theologen zur Zeit der jüdischen Kirche einen lebendigeren Begriff von Gottes Herrlichkeit hatten, als dieses von allen denen christlichen Theologen gesagt werden kann, welche das morale und physicum im Begriffe des Christs nicht weit genug von einander halten zu können vermeinen, so ist es nicht minder richtig, dass diese jüdischen Theologen durch ihre Unterscheidung eines primitiven himmlischen und irdischen Menschen dem neutestamentlichen Begriffe der Vergeistigung des natürlichen Menschen nach Seele und Leib (so wie Paulus z. B. von einer Umwandlung der Seele in einen spiritus vivificans und des Leibes in ein Corpus spiritale spricht) bereits näher gekommen waren, als dermalen noch der grösste Theil der christlichen Theologen, indem bekanntlich die Lehre vom Geiste noch immer die dunkelste Partie unserer Dogmatiken ist. — Es erhellt nemlich schon aus V. 7 des 2. Cap. der Genesis *), dass es bei der Schöpfung des Menschen auf eine Union und Vermählung eines himmlischen Menschen mit einem irdischen nach Seele und Leib abgesehen war, welche Vermählung auch der im ersten Sendschreiben nachgewiesenen Bestimmung des Menschen sowohl als Auszugs aus allem vor ihm gewordenen Geschöpfe als seiner als Schlussgeschöpfes entspricht. Versteht man darum schriftgemäss unter dem Worte: Geist den dem Menschen von Gott unmittelbar

*) „Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terrae (nicht aus einem Erdenklos, wie Luther übersetzt) et inspiravit in faciem ejus spiraculum vitae et factus est homo in animam viventem“ (ad imaginem et similitudinem Dei).

eingehauchten Geist aus Gott (spiritum spiratum) *), so ist es eben so unrichtig, diesen Geist mit der dritten Persönlichkeit in Gott zu vermengen, als es unrichtig ist, selbem die göttliche Natürlichkeit, hiemit aber die Macht abzustreiten, in die geschaffene natürliche Seele und den Leib tingirend eingehend beide sich zu conformiren, hiemit aber sich selber als creatürlich lebhaft und leibhaft zu affirmiren, weil man nicht sagen kann, dass er als Geschöpf in den Menschen einging, dass seine Natürlichkeit eine bereits geschaffene und nicht eine schöpferische war. — Wenn es darum in der Genesis heisst, dass der Mensch durch Gottes unmittelbaren An- oder Einhauch zu einer lebendigen Seele ward, so kann man hierunter nicht die natürliche Seele verstehen, welche nicht eingehaucht, sondern mit dem und in dem Leibe geschaffen ward, sondern man muss vielmehr bereits jenes Posse spiritus vivificans quoad animam et Corpus spiritale quoad corpus fieri verstehen, dessen Adam durch den Abfall wieder verlustig ward, womit aber ein anderer Geist oder Ungeist in ihm aufkam, welchen Paracelsus und J. Böhme das Evestrum nennen, als gleichsam ein unförmliches Spectrum entgegen jenem Gottesgeistbilde oder der göttlichen Idea. Man wird also schon im ersten Auftritte des Menschen den ersten Eintritt einer Licht- und heiligenden Seele oder eines Lichtgeistes in seine natürliche Seele und Leib anerkennen müssen, in deren Ueberschattung letzte beide zwar noch unverwandelt, jedoch verborgen blieben, wie das dunkle Eisen im Feuer, und welcher Lichtgeist dem Menschen als innerer Gehilfe dienen sollte, jene Schechina

*) Jene, welche sich nicht in die Trilogie der Alten von Gott, Geist und Natur finden, sollten wissen, dass die Alten hiemit unter Geist nicht etwa die dritte Persönlichkeit in Gott verstunden, sondern das vom Ternar unmittelbar ausgegangene geistige Wesen (spiritum spiratum), welchem, und nicht der dritten Persönlichkeit, die Juden das genus foemininum gaben; (so wie auch nicht der ewigen Natur des Vaters als gleichfalls in ihrem Urstande eines Spiritus oder eines spirituosen Princips) obschon dieser spiritus spiratus selber wieder (abwärts) spirans ist, und sich nur per spirationem und respirationem mit dem Geiste, von dem er kam, in Gemeinschaft des Lebens und in Bestand erhält.

creatürlich in sich auszuwirken oder zu gebären, welche, wie wir im ersten Sendschreiben zeigten, die Incarnation des Gottwortes im Menschen, hiedurch aber die Consolidation der gesammten Schöpfung postulirt *).

Wenn übrigens mehrere ältere und erleuchtete Theologen diesen dem Menschen von Gott gesendeten und gegebenen Geist einen Engel und Genius nennen, so muss man, nach dem Gesagten, diese Benennung nicht in jenem Sinne nehmen, als ob hiemit eine bereits vor und ausser dem Menschen fertige Creatur gemeint sei, da ja eben, wie wir vernahmen, dieser Genius mit dem natürlich geschaffenen Menschen erst in eine creatürliche Persönlichkeit zusammengehen soll, — was indess nicht hindert, selben bereits im irdischen Leben als ein persönlich und sensibel sich uns kund gebendes Agens anzuerkennen, weil nemlich dieser uns sowohl gegebene, als (bezüglich auf dessen Creaturisirung in uns) uns aufgegebene Geist unmittelbar von der Sophia als dem unmittelbar aus dem göttlichen Ternar ausgegangenen geistigen und herrlichen Wesen kömmt (deren Persönlichkeit nicht mit der dreifachen activen Persönlichkeit Gottes zu vermengen ist **);

*) Diese vom Menschen gewichene Lichtseele oder Geist (womit selber am göttlichen Leben starb oder exspirirte) brachte Christus ihm wieder, und nicht seine natürliche Seele, die Christus im Gegentheil annahm. »Du musst nicht sagen, sagt J. Böhme (3. Princip. 22, 77), der ganze Christus mit Seele und Leib sei vom Himmel kommen. Er brachte keine Seele aus ternario sancto (worunter J. B. nicht Gott als Geist versteht), sondern die himmlische Jungfrau war die Seele im ternario sancto, und die brachte Er mit, unserer Seele wieder zur Braut, wie diess ganze Buch also handelt«. — Nur der (nichtpietistische wie der pietistische) Eigendünkel war und ist noch Schuld, dass die Einen meinen, vom Philosophus teut. nichts lernen zu können, die Anderen nicht zu dürfen.

**) Versiegeln heisst nemlich hier Etwas nicht bloss als Besitzthum bezeichnen, sondern einen wirklichen und fortwirkenden Rapport mit selbem einsetzen. In welchem Sinne das Wort: Talisman den Begriff eines Knotens einschliesst. Durch Aufgabe dieses Begriffes kam die flache und fade Vorstellung des Symbolums und Sacraments als blossen Zeichens (Memorandums) in der Theologie auf. — Alles, was übrigens im Texte vom guten, nicht bereits Creatur seienden, Geiste gesagt ist, gilt auch suo sensu vom bösen Geiste.

wesswegen selber das Pfand und Siegel*) unserer eigenen künftigen Herrlichkeit heisst, und uns geboten wird, ihn nicht durch unser Uebelverhalten zu betrüben, und leiden zu machen, sondern durch unser Wohlverhalten zu erfreuen. Mit anderen Worten: dieses als Gabe uns gegebene und anvertraute Geistwesen der Sohnschaft — von welchem darum im alten Bunde nur figürlich und prophetisch die Rede sein konnte — ist dem Menschen zum Gehilfen seines Theilhaftwerdens an Gottes Sohnschaft gegeben, wesswegen man sagen kann, dass dieser Geist unsertwegen dem solidären Verbande mit uns unterworfen ward, und wir darum durch unser Wohl- und Uebelverhalten für das Wohl- und Uebelsein dieses himmlischen Genius responsabel sind. —

Man begreift aus dem Gesagten nun wohl, dass nur das Gott-Wort dem Menschen diesen aus seiner Seele und seinem Leibe gewichenen Geist mit seiner Tinctur als Anfang der herrlichen Leiblichkeit zuführen konnte, als gleichsam das Weib seiner Jugend, dem er untreu ward, und dass darum Christus als Eros und Heros zugleich Bräutigam und Brautführer heisst **), man

*) Diese Sophia, welche als des Wortes Dienerin zwar von Ihm untrennbar, aber doch nicht mit ihm zu confundiren ist, erhält ihre active Persönlichkeit bloss in Bezug auf das Geschöpf, wesswegen die Verselbstigung der Idea und der Natur oder ihre Realisirung zusammenfallen.

**) Der vom Haupt (in dem der formirende Geist aller Glieder centraliter wohnt) jedem von uns (nach Paulus) als einzelnem Gliede gesendete Geist ist nemlich die Idea formatrix, zu welcher jedes Glied (mit Hilfe dieses Hauptes und der übrigen Glieder) sich ausbilden oder wachsen soll; und so wie der Heiland im Haupt oder als Haupt centraliter mit der himmlischen Menschheit (Sophia) vermählt und androgyn ist, so sollte auch jedes Glied an dieser Vermählung Theil nehmen (Epheser 5, 32). Wie denn auch (nach Ephes. 4, 13) der Sohn Gottes als Menschensohn in Zukunft das ganze Schöpfungsall nur dann erfüllen und hiemit consolidiren wird, wenn die Zeit Seiner vollen Mannesgrösse (in ultima mediatoris nativitate) erfüllt sein, d. h. wenn Sein grosser Leib mit allen Gliedern vom Haupt aus erfüllt, jener also völlig expandirt sein wird. — Um indessen diese Paulinischen Begriffe zu fassen, muss man freilich von noch grassirenden Irrthümern und confusen Vorstellungen der Relation des Centrums und der Peripherie sich losgemacht, und besonders die Einsicht

begreift aber auch, dass eine vollkommene Vermählung dieses Lichtgeistes mit dem Menschen nicht möglich ist, falls sie nicht seelisch und leiblich zugleich geschieht, woraus folgt, dass sowohl im irdischen Leben, als nach dem Tode des irdischen Menschen, und so lange der Läuterungsprocess der Seele und des Leibes

gewonnen haben, sowohl von der Reciprocität der Erfüllung (innerer Bestimmtheit) des Hauptes oder Centrums und seines Leibes, d. i. von dem solidären Verbande derselben, als von der Androgyneität beider. — So z. B. stellten sich unsere Philosophen den Hervorgang oder die Erfüllung der Peripherie aus dem Centrum als eine Entleerung des letzteren vor, wie sie denn selbst die Schöpfung (welche sie übrigens noch mit der Selbstevolution Gottes vermengten) als einen solchen den Schöpfer erschöpfenden Entleerungsprocess vorstellten, welcher Schöpfer darum nur mehr in seiner Schöpfung als ein Abgeschiedener umginge — Wenn aber schon der Leib (die Peripherie) Pleroma des Hauptes (Centrums) heisst, und wenn, wie Nieuwentyd lehrte, der Leib als eine Ausrollung des Hauptes betrachtet werden kann, so ist doch darum das Haupt nicht schon Schöpfer (Gott) seines Leibes, und auch dessen Erfülltheit und Vollendtheit hält mit jener des Leibes gleichen Schritt, wie wir schon am Embryo sehen, an welchem zwar anfangs der Kopf präponderirt, dessen innere Ausbildung oder Wachsthum jedoch erst mit der des Leibes sich vollendet. Und eben so falsch ist es, wenn man das Activum (das Männliche, Immobile) ausschliessend ins Centrum, das Reactivum (Weibliche, Mobile) nur in die Peripherie setzen will, da ja der Hervorgang und die Ausbreitung der letzteren mit dem Aufgange des Centrums in dieser Peripherie gleichen Schritt hält, und also, wie gesagt, im normalen Zustande die Androgyneität beiden zukommen muss. — Nur im Vorbeigehen bemerke ich noch, dass der hier nachgewiesene solidaire Verband des Haupt- und des Gliederlebens — welchem in der geistlichen wie in der bürgerlichen Societät der Verband des Monarchismus und des Föderalismus oder Republicanismus entspricht — noch immer nicht begriffen wird. Diesem Unbegriff ist es auch hauptsächlich zuzuschreiben, dass wir abwechselnd die Glieder vom Haupte, dieses von jenen erdrückt und verschlungen sehen, so wie sich das bellum internecinum beider hieraus begreifen lässt, weil sich nemlich nur das gründlich hasst, was voneinander sich nicht losmachen kann, und nur sich einander helfend bestehen soll. — Auf demselben Grunde beruht die Solidarität des Aberglaubens und des Unglaubens, des Servilismus und des Liberalismus, wesswegen jene schlecht berathen sind, welche den einen dieser Pole mit dem anderen vertreiben wollen.

(in ihrer Geschiedenheit) noch fortwährt, dieser Lichtgeist nicht als Gemahl, sondern als Verlobter oder als Verlobte sich zum Menschen verhält, wie es denn richtig heisst, dass jener Lichtgeist beim Tode des Menschen wieder zu Gott kehrt, der ihn gab, und denn doch der Läuterung der Seele und des Leibes assistirt, auf deren Vollendung als Bedingung seiner gänzlichen Menschwerdung er selber empfindlich wartet. Womit indess nicht in Abrede gestellt werden will, dass, wiewohl selten, selbst noch im irdischen Leben des Menschen einzelne Anticipationen dieser künftigen sacramentalen Vermählung gleich flüchtigen Silberblicken eintreten können, von welchen auch hie und da, obschon verdeckt, aus Erfahrung gesprochen wird, und worüber es genügt, folgende Stelle aus J. Böhme darum hier anzuführen, weil dieser Forscher uns hiemit den Begriff der wahrhaften Clairvoyance zur Hand gibt. — „Die Jungfrau (der ausgegangene Lichtgeist) ist vor Gott dem heiligen Geiste des Wortes sich aneignend, daraus sie eben als Gottes Gespielin wird oder hervorgeht, und diese Jungfrau kam in ihrer Totalität zuerst im Menschen zum Vorschein. Da aber der Zeit- und Weltgeist, vom inneren zehrenden Brand und Horror vacui des Göttlichen getrieben, Selbe im Menschen erblickte, so sucht er sie noch immer in ihm, und ringet in manchem Menschen von kräftiger Complexion und in dem sie sich heller spiegelt, oder wohl gar, wenn schon vorübergehend, in die Tinctur seines Herzblutes sich einsetzt, meinend, dass er sie bekomme und sie ihm geboren werde. Je mehr sich nun die Jungfrau seiner erwehrt, und zum Herzen Gottes eindringt, um so begieriger wird der Weltgeist nach ihr. Da denn der König als der Sonnen Licht in solchem Menschen sich hoch erhebt, so dass er die Essentien und Centra aller Sternen bewegt und aufschliesst, womit Sophia zurück in den verborgenen Wundern dieses Gestirns sich erblickt, und somit der Mensch in diesem ihrem Blick und Licht Alles sieht, was im Urkund noch oder wieder verborgen ist, — in welchem Hellsehen (als Vor- und Nachschau) dieser Mensch ein wahrhafter Weissager wird“. — Wessen Geist nun noch nicht völlig rationalistisch verglast oder logisch verrückt ist, und der also

noch ein tiefer reichendes Wissen sich zutraut, als ihm die rationalistischen Nussschalensysteme vormessen, — dem wird folgende Parallelstelle über das Mysterium des Sonnenlebens des Menschen aus der Seherin von Prevorst willkommen und nachdenklich sein, welche sagt: „Ist eine Schlafwache in dem Grade schlafwach, dass sie in den Mittelpunct des Sonnenkreises sieht, so ist sie in den Augenblicken, wo sie das Schauen hat, bestimmt weder einer Täuschung noch Lüge fähig; denn da ist sie rein geistig, der Geist geht allein aus ihr und die Seele bleibt mit all ihren Sünden zurück im Körper“. —

Wer einmal in das Mysterium des von Gott dem Menschen als Gehilfen gesendeten Geistes einen richtigen Blick gethan hat, dem schliesst sich auch das mysterium iniquitatis auf, worüber ich mich indess hier nur im Vorbeigehen aussprechen kann. Wenn es nemlich heisst, dass das lebendige, Alles durchdringende Wort Geist, Seele und Leib im Menschen scheidet — aus ihrer Confusion —, so ist hierunter vorerst die Freimachung des Lichtgeistes gemeint, welcher nur, als frei (nicht los) von Seele und Leib, diese von dem sie bindenden Finstergeiste zu befreien vermag. Dieses sagt auch der Spruch, dass, wer sich selber gegen sein ihm constitutiv Höheres vertieft, so dass dieses in ihm in die Höhe geht und frei wird, — dass ein solcher dem ihm constitutiv Niedrigeren enthoben, somit von dessen erschöpfendem und niederhaltendem Schwerdrucke frei wird, und hiemit die Kraft seiner legitimen Selbsterhebung über letzteren erlangt, wie denn nur der Dienende herrscht, und nur der Herrschende dient, weil nur wer sich dem legitimen, ihn erhebenden, befreienden und wahrhaft verselbstigenden Dienst entzieht, dem erniedrigenden, entselbstigenden Dienste anheimfällt. Wesswegen ich in meiner Theorie des Opfers (Zusatz zu S. 88) den Theologen empfahl, die Menschen, um selbe direct ins Mysterium des Christenthums einzuführen, vor allem nur auf das Factum aufmerksam zu machen, dass das sie allein wahrhaft befreien und erheben könnende Agens (Christus in ihnen) durch ihre eigene Schuld darum und so lange gebunden und erniedrigt sich befindet, so lange ein anderes Agens (Barrabas) durch sie in ihnen frei und erhöht belassen wird. —

Aber leider fehlt noch immer einem grossen Theile dieser Theologen selber die lebendige Ueberzeugung, dass das Christenthum par excellence Dinge betrifft, welche täglich und stündlich in und um uns vorgehen, und von deren Gewahrung aus wir auf Dinge des Christenthums gewiesen werden sollen, welche uns in der Vergangenheit und in der Zukunft liegen. Um dieses zu verstehen, muss man wissen, dass Alles, was in die Zeit tritt, um zum wahrhaften, unvergänglichen Sein zu führen, oder in dieses eingeführt zu werden, freilich einmal in solcher (historisch) als selber zeitlich da gewesen sein muss, dass dieses aber, so wie es wieder ausser die Zeit tritt, als nichtzeitlich oder zeitlich verborgen, zwar nicht in wohl aber inner der Zeit und zwar im Verbande des Ganzen, heimlich fortbesteht, um nach Vollendung der successiven Zeitevolution mit allen übrigen Momenten simultan wieder hervorzutreten *). Diese (wenigst in Bezug auf jene) nichtzeitliche Peripherie oder Gegenwart gestaltet sich nemlich successiv und nur so, dass selbe nach ihren einzelnen Theilen oder Gliedern sich zwar einzeln formirt, dieses Formirte aber aus der Zeitevolution wieder zurücknimmt, bis die Formation nach allen Gliedern vollendet ist, woraus erhellt, dass jede Zeit als

*) Das bisherige noch allgemeine Missverständniss der Zeit oder des Zeitlichen liegt darin, dass man selbes nicht aus der Ewigkeit herausgesetzt, sondern beide nur quantitativ (das Zeitliche als ein Stück des Ewigen) unterschieden achtet. Dagegen sagt J. Böhme: „Wenn die Schrift von Gottes ewigem Vorsatze spricht, so redet sie nicht von einem lange zuvor (zeitlich) gewesenen Vorsatz; denn in Gott ist kein Anfang, sondern ist ein ewiger Anfang, da der Anfang und das Ende Eins ist, das Erste immer das Letzte, das Letzte das Erste. Was Gott von Ewigkeit hat angefangen zu versehen, das fängt Er auch noch heute alle Augenblicke an zu versehen. Ich kann also mit Grund sagen: ob ich in Mutterleib wäre in seinem Zorn ergriffen, so hätte mich Gott von Ewigkeit in seinem Zorn ersehen und ergriffen, und ich wäre von Ewigkeit in seinem Zorn erwählet. So ich mich aber umwende in die Busse, dass mich Gottes Liebe ergriffe, so wäre ich auch von Ewigkeit aus dem Zorne in die Liebe versehen, denn in Gott ist Alles ewig, was sich gleich heute anfängt in dem Ewigen zu enden, das ist von Ewigkeit zu Ewigkeit in der Ewigkeit". Zweite Schutzschrift wider Balth. Tilken 2048.

solche kein Präsens hat, weil dieses nie in diese Zeit, sondern nur inner sie fällt, *) und dass folglich das Wort: Erinnern eine tiefere Bedeutung hat, als man ihm gewöhnlich gibt.

Diese drei Momente: dessen, der da war, der da ist und der kommt, als des in der Welt offenkundig (historisch) gewesenen, des in uns heimlich seienden, und des partiell wie universell wiederkommenden Christs, sollten darum immer concret zusammengefasst werden, weil wer einen dieser Momente leugnet, sie alle drei leugnet. So führt schon Paulus aus der inneren Präsenz des Sohnes durch den Geist der Sohnschaft in uns den Beweis sowohl für die Zukunft desselben in seiner Herrlichkeit, als er hieraus rückwärts das Auferstandensein und Gestorbensein desselben erweiset. Welcher Paulinischen Lehrmethode entgegen jene verwerflich ist, die z. B. von einem Christus in uns nichts sagt, und denn doch den Glauben an einen gewesenen und kommenden postulirt. Hieher gehört aber ferner das frucht-

*) »Zögernd kömmt die Zukunft angezogen,
Pfeilschnell ist die Gegenwart verflogen,
Ewig fest steht die Vergangenheit«. —

Auf dieser Einsicht beruht sowohl jene in die Fundamentalwahrheit aller Ethik und Religion, dass der Mensch, indem er nur Zeitliches (Einzelnes) thun will, oder zu thun meint, doch zugleich Ewiges (Universelles) wirkt, — worauf die Kantische Gesetzförmlichkeit des rechten Willens beruht — als die Einsicht in den im Texte bemerkten Dualismus der Zeit, so wie in die Verzweiflung der Unterzeit, welcher Zukunft und Gegenwart mangelt und alle Wahrheit nur in der Vergangenheit liegt, where, wie Milton sagt, hope never comes that comes to all. — Aus diesem Zeitbegriff ergibt sich übrigens, dass, wie jeder Tag, jedes Jahr und so der universelle Zeitcyclus selber ein in sich Zurücklaufendes, sich Revolvirendes ist. Atque in se sua per vestigia volvitur annus, sagt Virgil, was auch das Wort: ἐνιαυτός ausspricht. Endlich folgt hieraus, dass das Schema aller Zeitevolution oder Geschichte der Tag ist, was sich jene zu merken haben, welche über die Geschichte philosophiren wollen. Wie denn alle Zeitgeschichte mit dem Abend (Herbst) als mit der Adoption beginnt, welcher die Conception (Einwurzelung, Nacht, Winter) so wie dieser die Floraison (Morgen, Frühling) und die Fructification (Mittag, Sommer) folgt.

lose und flache Thun Jener, welche uns einen Begriff des Reiches Gottes ohne jenen des Reiches des Widerchrists geben wollen, d. i. den Begriff des Weibessamens ohne jenen des Schlangensamens oder den Begriff der Incarnation der Wahrheit ohne jenen der Lüge. Worüber ich mir folgende Erläuterung erlaube. — Jeder Genitus wirkt nemlich in seinen Genitor zurück, womit dieser zum ausgehenden Geiste wird, und im geistigen Ausgegangenen sein Geistsein effectiv macht, hiemit aber seines Genitus Samen (wie Johannes sagt) auch ausser sich zu verbreiten (zu multipliciren) strebt. Auch der Teufel redet darum nur, und thut nur seine Lüge, welche, wie Christus sagt, sein Eigenes ist, indem er sie als Vater und Autor in sich geboren hat, und welche Lügengeburt vor und ausser ihm nicht existirte, wie er sie denn nur im Herausgehaltensein seiner Naturbasis ausser dem Licht erzeugen konnte. Im 2. Brief 2. C. an die Thessalonicher spricht nun Paulus so bestimmt von dieser bereits merklich im Werke seienden incarnatione Diaboli, er sagt so bestimmt, selbe werde im Auftreten des Menschen der Sünde (als Anomen) sich auf die Spitze treiben, ja das weltkundige Wiederkommen des Menschensohnes sei nur durch das Gekommensein dieses Anomen bedungen —, dass es befremden muss, zu sehen, wie noch so viele Schriftgelehrte eine solche bevorstehende Incarnation des Lügenwortes entweder verschweigen oder leugnen, — ohne Zweifel, weil sie den Begriff der natürlichen Geschöpflichkeit mit jenem der geistigen Geburt als identisch nehmen, und also meinen, dass. weil der Mensch kein Geschöpf des Teufels sei, er auch nicht dessen Kind sein könne, was doch Christus ausdrücklich ausspricht, und auch Johannes in seiner ersten Epistel sagt: Weil du Gottes Geschöpf bist, so bist du darum nicht schon Gottes Kind *), sondern nur, wenn du das

*) Die Apostel bezeichnen immer ein doppeltes Verhalten Gottes zum Menschensohne (Christus), einmal als dessen Gott (Schöpfer) und dann als dessen Vater, welcher Begriff der Sohnschaft mit dem des Gesalbten zusammenfällt. Als die Juden Christo (Evang. Joh. 10 C.) zum Vorwurf machten, dass Er, da Er doch ein Mensch sei, sich selber als Gottes Sohn

Rechte (die Wahrheit, sein Wort) sagst und thust, was du nicht kannst ohne Gottes Sohnschaft theilhaft zu sein, d. i. den Samen dieses Wortes keimend und wachsend in dir zu haben; so wie du das Unrechte (die Sünde oder Lüge) nicht sagen *) und thun

zu Gott mache, antwortete Er ihnen: „Ist nicht in euerem Gesetze geschrieben: Ich habe gesagt, ihr seid Götter. Hat Er nun Jene Götter geheissen, zu denen das Wort Gottes geschah, warum sprecht ihr zu dem, welchen der Vater geheiligt (gesalbet) und in die Welt gesandt hat: du lästerst, weil ich gesagt habe: Ich bin Gottes Sohn". — Ueberall, sagt Meister Ekart, ist der unmittelbare Anfang als Ausgang nur wegen des vermittelten Endes oder der Vollendung als Eingangs; d. h. die Uebernatur fängt ihr Gebären mit dem Momente der Natur an, um in sich als Uebernatur zurückzukehren Per ignem ad lucem. Wie denn der Christ nicht bloss in der Kraft Gottes als Schöpfers, sondern als Todtenweckers lebt und handelt, weil, wenn das für sich offenbar oder sichtbar gewordene Unmittelbare die Sichtbarwerdung des Mittelbaren aufhält, ersteres zwar nicht selber, wohl aber seine gesonderte Sichtbarkeit vergehen muss. In der That besteht auch der vernünftige Gottesdienst der Creatur darin, dass sie der creatürlichen Offenbarung und Verherrlichung Gottes in und durch sich dient, so dass ihre eigene Offenbarung und Herrlichkeit nur als Beiwort dieses schöpferische Wort begleitet, wogegen die nichtgottesdienstliche Creatur selber Vocal sein will. Dass das Kind (oder der Diener) sich will, ist nicht böse, weil es natürlich ist (denn so wie die Natur entsteht, will sie sich selber und attrahirt sich selber), es wird aber böse, falls das Kind erst unmittelbar sich ohne, sodann gegen den Willen seiner Mutter will. So wie aber das Kind zur Einsicht gelangt, dass die Mutter selber nur es (als Kind) will, so gibt es sein unnützes Sichselberwollen der Mutter, und will nur die Mutter, deren Herrlichkeit und Herrschaft oder was sie will. Wie ein rechtschaffener Diener nur die Ehre und Herrschaft seines Herrn will, wogegen der Liberalismus von keinem anderen Herrendienst, als dem selbstsüchtigen, also niederträchtigen oder servilen wissen will. — Videatur Frankreich.

*) Die bestimmteste dieser Lügen ist doch wohl die Ableugnung des Vaters derselben, und diese Lüge kann nur (fundamental) aus dem dem Menschen inwohnenden, ihm assistirenden Geiste des Widerchrists selber kommen, sie beweiset also, indem sie die heimliche Gegenwart dieses Widerchrists und seine Macht über den Menschen bezeugt, gleichfalls dessen Dagewesensein in der Historie der Creation rückwärts, wie sie ein Pfand seines Wiederkommens ist. Niemand, sagt der Apostel, kann Christum seinen Herrn nennen und bekennen, als nur durch

kannst, ohne der Sohnschaft desjenigen dich theilhaft gemacht zu haben, welcher der Anfänger und Vater dieses Unrechtes oder der Sünde ist.

Ich habe am Schlusse meines ersten Sendschreibens von der Abymation jener Creatur gesprochen, welche vom ersten Moment ihres Geschaffenseins nicht in den zweiten der Theilhaftwerdung der Sohnschaft Gottes übergeht, und ich setze hier hinzu, dass es nicht bloss das Nichteingehen in diesen zweiten Moment ist, was sie abymirt, sondern dass, weil sie überhaupt in diesem ersten Momente nicht bleiben kann, eigentlich ihr Uebertritt in einen zweiten, und zwar nicht jenen normalen Moment, somit das Bestreben einer ausser der Sohnschaft Gottes sich halten wollenden Selbstvollendung oder Geburt — nolumus vias tuas! — sie in diese tantalische Abgründigkeit und Qual stürzt, die sie sich als Lebensquelle in sich selber eröffnet. Ich habe zugleich die Behauptung aufgestellt, dass eben der bisherige Nichtbegriff dieser Abymation grösstentheils am Nichtbegriffe des Christenthums selber schuldet, weil der Begriff des Christs als Erretters jenen der Gefahr voraussetzt, aus welcher der Mensch oder die Creatur überhaupt errettet werden soll. Diesem schier allgemeinen Unbegriffe der Abymation zu entgegnen, gemäss welchem man diese entweder mit der Vernichtung der Creatur identisch nimmt, oder selbe wenigst mit der Güte und Gerechtigkeit Gottes unvereinbar hält, will ich am Schlusse dieses Sendschreibens mich noch mit wenigen Worten um so mehr über diesen noch im Streit liegenden

seinen Geist in ihm (diesem Menschen), und so kann Niemand diesen Christ (als da gewesen, als da seiend und als kommend) leugnen, als nur durch den Geist des Widerchrists in ihm. Wesswegen ich schon anderswo sagte: Diabolum negare est Diabolo credere. Erwägt man nun, dass dieser Widerchrist nach der Schrift Gott verleugnen wird, indem er sich für Gott gibt, so ist nicht in Abrede zu stellen, dass eine Philosophie, welche sich vom Servilismus des Materialismus und Naturalismus los gemacht und es zur Einsicht gebracht hat, dass alle Gottesleugnerei inconsequent ist, die sich nicht bis zur Selbstvergötterung treibt, dass, sage ich, eine solche Philosophie des Geistes zu den Vorläufern jenes Geistes des Widerchrists zu zählen ist.

Gegenstand aussprechen, weil hiemit ein eben so allgemein noch herrschendes Missverständniss gerügt und gelöset wird, welchem gemäss man meint, den richtigen Satz: Ex infernis nulla redemptio nur durch Leugnung der Wiederbringung aller Creatur, so wie letztere nur durch Leugnung jenes Satzes festhalten zu können.

Wenn, wie wir vernahmen, Lucifer es in seinem Vermögen hatte durch mittelbare Theilnahme an der Sohnschaft Gottes seine Vollendung anzubahnen und seine Consolidirung sich zu sichern, und wenn er, dieses Thun unterlassend, ja das Gegentheil unternehmend. der Festhaltung seiner Nichtvollendtheit, somit der Unseligkeit heimfiel, so gilt dasselbe von jedem Menschen, welcher gleichfalls durch Nicht-sich-Theilhaftmachung an Gottes Sohnschaft gleicher Verdammniss sich schuldig machte: wesswegen es unrichtig ist, hier eine Begünstigung des Menschen vor Lucifer annehmen zu wollen, umsomehr, da beide: Lucifer und Mensch nach begangenem Verbrechen doch nicht unmittelbar ihrem Strafgericht anheim fielen; und darum für beide (nur auf verschiedene Weise) der Satz gilt, dass, wer Gnade und Vergebung der Schuld nicht für Recht gehen lassen will, Recht für Gnade über sich ergehen lassen muss. Wenn nun aber Christus sagt. dass einem Menschen, welcher alles Licht des Gewissens (der Gewissheit und Wahrheit) in sich ausgelöscht, und sich dem Teufel als dem ersten Anomen in dieser Anomie gleich gemacht, oder welcher hiemit den heiligen Geist gelästert hat, diese Sünde weder in dieser noch in jener Welt vergeben werden wird, folglich der Lästerer seine Schuld und Strafe ohne Gnade bis auf den letzten Heller bezahlen, d. i. seine eigene Sünden- und Lügengeburt im Höllenfeuer (gleichsam in via sicca) sich tilgen lassen muss; so spricht ja Christus einestheils bestimmt eine Vergebung nach dem irdischen Leben (ein Fegfeuer) aus; so wie andererseits diese Nichtvergebung der Schuld keineswegs als eine absolute Nichttilgung oder Nichttilgbarkeit derselben, sondern nur als Justificirung des Schuldners gefasst werden kann. Die Wiederbringung durch Gnade und Erlösung (in diesem und jenem Leben) oder, wie der Verfasser des gründlichen und lehrreichen Aufsatzes über den Hades (in der 3ten Sammlung der Blätter aus Pre-

vorst) sagt, die Läuterung durch das Feuer der irdischen Zeit (im Sonnenleben) und jene durch das Feuer des Hades widerspricht keineswegs der dritten Läuterung durch das Feuer des Pfuhls. Im Gegentheil erhält der Satz: „Ex infernis nulla redemptio" hiemit erst seine wahre Bedeutung, indem selber den Nichteingang einer die Schuld erlassenden Hilfe in den zur Selbsttilgung seiner Sünde Verdammten aussagt, an welchen schrecklichen Begriff sich übrigens noch sowohl (wie oben bemerkt worden) jener des Erlöschens aller Hoffnung eines Endes dieser Qual anschliesst, als jener des Verlustes der Herrlichkeit, an welcher Herrlichkeit nemlich nur jene gerechtfertigte Creatur Theil nehmen wird, welche der dargebotenen Gnade sich nicht verschloss und entzog, und folglich dem Pfuhl nicht anheim fiel*).

*) Es ist freilich nicht zu leugnen, dass Baader sich irrte, wenn er annahm, dass seine oben im Texte und in dem folgenden dritten Sendschreiben vorgetragene Lehre von der Endlichkeit der Höllenstrafen dem katholischen Dogma nicht widerspreche. Baader stellte sich vor, das katholische Dogma halte nur unverbrüchlich fest an dem Satze: Ex infernis nulla redemptio, lasse aber die Auslegung dieses Satzes in dem von ihm doch nur mehr problematisch vorgetragenen Sinne offen. Es scheint, dass er dem Catechismus romanus, den er bekanntlich hoch stellte, doch keine unbedingte Gültigkeit als Quelle der katholischen Glaubenslehre einräumen zu müssen glaubte, denn darüber wenigstens konnte er doch wohl nicht im Zweifel sein, dass der Catechismus romanus seine Auslegung entschieden ausschloss, und die Endlosigkeit der Höllenstrafen als katholische Lehre vortrug. Vergl. Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae edit. Danz p. 422—423. H.

Drittes Sendschreiben.

An den

Herrn Professor Dr. Fr. Hoffmann

in

Würzburg.

Drittes Sendschreiben.

An den

Herrn Professor Dr. Fr. Hoffmann

in

Würzburg.

Die heilige Schrift, sagt Oetinger, kann zu keiner Zeit, am allerwenigsten zu unserer, ohne eine sie erläuternde und bekräftigende Philosophie oder Grundweisheit sein, und wenn Paulus an den falschen Lehrern tadelt, „dass sie nicht wissen und verstehen, was sie (gegen die Religion) sagen“, so muss man Anderen und ihnen selber dieses ihr Unverständniss und Nichtwissen gründlich und öffentlich nachweisen.

München, den 15. März 1837.

Sowohl die von E. W. als einige von einem anderen forschenden Freund über mehrere in meinem zweiten Sendschreiben an Herrn Professor Molitor ausgesprochene Sätze an mich gestellten Fragen veranlassen mich, deren Beantwortung in diesem dritten Sendschreiben (über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen als Schlussgeschöpfes) nachzutragen, womit ich glaube, dass der Zweck dieser Sendschreiben erfüllt sein wird, welcher kein anderer ist, als jeden berufenen Forscher auf einige jener Puncte der Religionsdoctrin neuerdings aufmerksam zu machen, welche seit lange im Dunkeln d. h. unerforscht geblieben sind: womit eine Stagnation in der freien wachsthümlichen Evolution des religiösen Wissens, somit ein Rückschritt desselben veranlasst ward, der hauptsächlich jene Leichtfertigkeit und Frechheit herbeigeführt hat, mit welcher auch in Deutschland dermalen Jung und Alt, Christen und Juden, gleich jenen Fröschen in der aegyptischen Landplage Altar und Altargeräthe überdecken und verunreinigen. — Ich werde mich übrigens bei diesen verlangten Erläuterungen vorerst bloss an die Seitenfolge meines

zweiten Sendschreibens halten, und dann neue Aufschlüsse folgen lassen.

Zu pag. 3 *). Zur Erläuterung des dort ausgesprochenen Theilhaftseins der Creatur an Gottes schöpferischer Macht und an seiner Sohnschaft **) bemerke ich Folgendes: So wie Gott Sich Selber in Seiner immanenten Sichoffenbarung ewig aus den Tiefen Seiner Unsichtbarkeit und Verborgenheit in innere und äussere Sichtbarkeit zugleich aus, und wieder aus selber zurück führt — wie denn jedes Leben nur in einem solchen in sich kreisenden Aus- und Eingang als einer in der Spirale sich bewegenden Entelechie begriffen wird —, so führt auch Gott als Schöpfer das Geschöpf aus dessen Unsichtbarkeit und Unselbheit (sowohl aus dem verflüchtigenden, als aus dem versunkenen Nichtsein, d. h. Nichtdasein oder Nichtoffenbarsein) in dieselbe kreisende Entelechie des inneren und äusseren Offenbarseins, und so wie in Gott die Sichtbar- oder Offenbarwerdung eine vermittelte ist, so gilt dasselbe suo modo für die Creatur, deren ersten Moment der Sichtbarwerdung ich ihre Creatürlichkeit im engeren Sinne nenne, so wie ich den zweiten Moment als ihr fixirtes Sichtbarwerden im genitus bezeichne, hiemit als ihr unmittelbares oder mittelbares Theilhaftwerden an der vollendeten Selbstmanifestation oder Geburt Gottes. Auch Paulus nennt das Geschaffensein oder Entstandensein der Creatur deren Hervorgeführtsein als Sichtbares aus dem Unsichtbaren (nicht ex nihilo privativo), und der Apostel stimmt hierin mit Hippokrates überein, welcher die (absolute oder relative) Unsichtbarkeit ἀιδης nennt, in welcher die Dinge weder dem inneren, noch dem äusseren Sinne empfindlich oder findlich sind, so wie selber diese ihre Sensibilisation Licht (φάος) heisst. Beiden (Hippo-

*) Im vorliegendem Bande S. 343.

**) Schon Isaias unterscheidet diese zwei Momente mit dem creavi te et formavi te. Noch immer fragen übrigens die Nikodemusse, wie es denn zugehe, dass, wer schon als Creatur gezeugt sei, noch von oben als Kind Gottes, oder von unten als Kind des Zornes gezeugt werden könne? —

krates und Paulus) war somit der Unsinn unseres modernen Spiritualismus fremd, welcher die Sinnenfreiheit der Intelligenz mit ihrer absoluten Sinnenlosigkeit vermengt, wozu aber noch zu bemerken ist: 1) dass der Begriff des inneren Sinnes von jenem des äusseren und umgekehrt nicht trennbar, wie denn eine bloss äussere oder bloss innere Offenbarung oder Gegenwart noch keine vollendete ist; 2) dass jedes Sichoffenbar- oder Empfindlichwerden des Geistes nur durch eine Wandlung (der Natur) geschieht, in und durch welche das Unfassliche und Unempfindliche wesentlich und fasslich wird; welche Wandlung mit einer Formation der Natur zusammenfällt, weil nur im Determiniren und Formiren der Determinans und Formans als solcher d. h. als selber undeterminirt und frei sich affirmirt, wie z. B. der Klang nur aus der Klangfigur frei ausgeht, wogegen die meisten Philosophen meinen, dass der Determinans sich durch den Act des Determinirens seiner Freiheit begebe *), indem sie die Freiheit für eine Dissolution nehmen, nicht beachtend, dass der Gesetzgeber im Geben des Gesetzes seine Freiheit (vom Gesetz) affirmirt, und dass der Gesetzempfänger hiermit der Freiheit des Gesetzgebers theilhaft wird, weil nemlich das Thun des Gesetzes dem Thuenden erst als Werkzeug, sodann als Organ oder

*) Nicht die grundlose, sondern die grundfreie Causalität ist effectiv frei; sie kann sich nemlich nur frei wissen und frei wirken mittelst ihres Eingangs und Seins (Inexistenz) in einem Grunde (ratio sufficiens), welcher jedoch immer nur durch eine Wandlung aus einem sonst hemmenden Grunde zum befreienden wird, und welche Duplicität oder welche Vermittlung im Begründungsact der Philosophus teutonicus zuerst kennen lehrte. Aber jene Wandlung, von der wir sprechen, setzt nicht die wirkliche eingetretene Hemmung voraus, sondern diese tritt erst hervor, wenn die Wandlung als Union sistirt wird. In neueren Zeiten fiel besonders Daumer wieder in diesen Irrthum, und statuirte hiemit eine Geburt des Teufels in Gott, von welcher letzterer sich durch die Schöpfung geläutert habe. Welches allerdings in die Tiefe gehende Missverständniss Daumer's die semirationale Günther'sche Schule übrigens so wenig verstand, als meine und Prof. Hoffmanns selbem diametral entgegenstehenden Philosopheme. Vergl. Janusköpfe (von Günther und Pabst) S. 210 und Vorhalle (zur Lehre Baaders von Hoffmann) S. XXVI. &c. und Seite 175—204.

Mitwirker des freien Gesetzgebers mit diesem verbindet und sohin ihn seiner Freiheit theilhaft macht.

Pag. 3 *). Der Setzer hat bei den Worten „nemlich in Pauli Sinn" nach dem Wort „nemlich" das Wort „nicht" ausgelassen, und ich füge hier noch hinzu, dass, wenn die Prädestinationslehrer das 9. Cap. an die Römer für sich meinten deuten zu können, in welchem Paulus von einer Prädestination des Berufes spricht. sie nicht beachteten, dass derselbe Apostel (I. Timotheus 2, 4) sagt, dass Gott wolle, dass allen Menschen geholfen werde und sie darum alle rufe und zum seligen oder vollen (integren) Sein prädestinire, wenn schon Viele diesem Rufe sich entzögen; so wie (II. Timotheus 2, 21) gesagt wird, dass nur derjenige, welcher seine Reinigung und Fixirung in der Reinheit versäume, sich also selber gleichsam zur materia vilis machend nicht zu einem Gefässe der Ehre sondern der Unehre werde gewählt und geformt werden; obschon sie alle als Schlussgeschöpfe zu dieser Ehre berufen sind, welcher Ruf oder Rufende Christus selber ist. „Man sagt immer nur: Gottes Vorsatz und Wahl thut das, aber Niemand will des Vorsatzes Grund forschen, dass er im Menschen selber liegt und nicht in Gott." J. Böhme's Gnadenwahl, 9, 57.

Pag. 5 **). Die in der Anmerkung (nach Paulus) gemachte Zusammenstellung des Vaters und Sohnes mit jener des Mannes und Weibes hat zu manchen abenteuerlichen Vorstellungen (z. B. der Weigelianer) Anlass gegeben, weil die Einsicht mangelte, dass, was in der Union als genitor und genitus ist, in der Scheidung (Desunion), d. h. in der Suspension des letzteren, als mas und foemina hervortritt. Wo nemlich der genitus nicht, noch nicht, oder nicht mehr ist, da ist auch der genitor nicht als solcher, und an dessen Statt tritt der Dualismus des Mannes und Weibes, nemlich der Dualismus der Zeit (Natur) hervor, d. h, wenn das Leben nicht als ewiges Leben in der Vollendt-

*) In vorliegendem Bande S. 343, wo das „nicht" natürlich in den Text aufgenommen wurde. H.

**) In vorliegendem Bande S. 344. H.

heit seiner Geburt steht. Mit der Fortpflanzung in der Zeit wird eigentlich von den Eltern das Problem nicht gelöset, sondern nur ihren Kindern übertragen. Wesswegen auch die creatürliche Fortpflanzung nur procreatio, nicht eigentlich generatio heisst. Womit nun zusammenhängt, dass zwar die Egoität oder besser Individualität der Natur, die Persönlichkeit der Idee zukömmt, doch so, dass beide nur in der Concretheit es hiezu wahrhaft bringen. Wenn der Träger der Persönlichkeit schon ein Individuelles (als Creatur) ist, so ist doch jene kein solches, sondern nur immer als einzelnes Glied eine höhere Einheit als Geist repräsentirend, wesshalb die Persönlichkeit immer nur im Pluralis als wir vorkömmt. Keinen Esprit de corps leiden wollen, ist darum nichts Anderes, als keinen lebendigen (leb- und leibhaften) Geist leiden wollen, weil man mit entleibten Geistern als Gespenstern freilich leichter fertig wird. Wie denn unser Zeitalter, welches so sehr gegen den Glauben an revenants protestirt, doch nur unter solchen revenants lebt — in Wissenschaft, Kunst, Kirche nnd Staat; denn jeder seines constitutiven Organs oder seiner constitutiven Base verlustig wordene und ermangelnde Geist ist ein Spukgeist im Organismus.

Pag. 5 *). Um den (im Text) bemerkten Sturz in die Abymation (das zu Grunde Gehen, nicht Vernichtung) der Creatur zu verstehen, muss man wissen, dass der intelligente Geist im ersten Moment seines Urstandes, mit dem noch unbestimmten, d. i. noch nicht activ bestimmenden Vermögen seines Wollens oder Wallens żwar über oder inner seiner Wurzel (der Naturselbheit) doch ewig untrennbar von ihr und gleichsam in der Schwebe steht zwischen der Lichtregion vor und über sich, und seiner Wurzelregion; dass er aber in dieser Schwebe nicht bleiben kann, sondern sich zum Eingang oder vielmehr zum Sichöffnen und also zur Eingeburt in die eine oder andere Region entscheiden oder bestimmen muss. Im einen wie im anderen Falle wird aber der Geist nicht etwa naturlos (wurzellos), sondern er

*) In vorliegendem Bande S. 344. H.

wird im einen Falle naturfrei (naturmächtig und supranatural), im anderen naturunfrei (infranatural), und eben darum seine eigene Natur hassend *), weil sein Gefangensein in ihr keineswegs sein Zweck war, indem er vielmehr durch sie als blosse Macht sich unmittelbar über und gegen die Lichtregion erheben und affirmiren, aus dem zur Geburt Seines Sohnes gehenden Vaterwillen sich heraussetzen und etwas Apartes, d. h. genitor und genitus für sich sein zu können meinte. Womit man einsieht, wie eine solche Creatur vom Genitus sich ab, ja gegen diesen wendend, wie die Schrift sagt, auch des Genitors verlustig ward, oder wie gleichsam sein falscher Liberalismus ihn zum wahrhaften Servilismus brachte. Denn wer sich selber herren und gegen seinen Herrn will, der kann als Rebell nicht nur nicht Kind im Hause sein, auch selbst nicht Knecht, sondern nur Gefangener. — In der Schrift wird aber sowohl das Verbrechen Lucifers als des Menschen darein gesetzt, dass beide den Willen schöpften und fassten, ihre Behausung zu verlassen, jener selbe überfliegend, dieser nach Niedrigerem trachtend, und ich habe bereits anderswo gezeigt, dass, weil die Moralphilosophen diesen Schriftbegriff nicht erfassten, sie auch nicht den Begriff des ethischen wie des physischen Gesetzes als jenen einer constitutiven Gesetztheit oder Location der Creatur begriffen, und dass eben hierin die Hauptursache der noch bestehenden Trennung und Opposition der Moral und Religion liegt. Die Abnormität (Illegitimität) eines Lebendigen kann nemlich nur als Versetztheit aus dessen loco naturali oder nativo als aus seinem constitutiven Element begriffen werden. Wie denn auch die altdeutsche Sprache das Fest-

*) Jede Bosheit gibt sich als Physiophobie kund, wie jede Güte als Naturfreundlichkeit; — der Gerechte erbarmt sich seines Viehes, sagt die Schrift. — Uebrigens sagt der Begriff des Wollens oder Wallens immer ein Sichheraussetzen oder eine Ekstasis der Seele — anima est ubi vult — also eine Location aus. Wobei aber folgende Momente zu unterscheiden sind: Zuerst muss nemlich Etwas z. B. vom Himmel in die Erde gehen, durch dessen Hilfe diese ihre Exhalationen gleich Gebeten in den Himmel erheben kann, sodann müssen letzte die himmlischen Kräfte fassen, und selbe endlich der Erde im Redescensus bringen.

gehaltensein eines Menschen aus seiner Heimat sein Sein im Elend nennt; und mit dem Wort: Entstelltheit = Entsetztheit *) die Ursache und Folge zugleich ausspricht, indem ein einzelnes Wesen nicht aus seiner ihm primitiv gesetzten Region weichen, somit seine ursprüngliche Stellung zu Gott und allen übrigen Geschöpfen nicht verlassen kann, ohne dass selbes in sich (in der Relation derselben secundären Principien, welche sich ausser ihm universell befinden) eine entsprechende Entstellung, Versetzung, somit Verunsaltung (derangement) erführe. Um aber dieses zu verstehen, ist zu wissen, dass jede Region als locus und als alles sich ihr Oeffnende sich auch in- und zubildendes Princip diese Zu- und Inbildung mittelst einer ingebildeten geistigen Figur oder Idea **) begründet, womit diese lebhaft wird, d. h. den Nisus und die Bewegung zur (creatürlichen) Verselbstigung oder Realisirung erhält, wenn es schon nicht allemal völlig hiezu kömmt, wie denn viele Kinder noch im Mutterleibe sterben, und viele Krankheitskeime als solche ersticken. Diese auf solche Weise der individuellen Creatur ingebildete geistige Form ist nun die Schechina, welcher jenes Princip unmittelbar inwohnt, und sie bedingt das Besessensein jener von diesem, somit ihren Rapport. Wenn nun aber eine solche Creatur aus ihrem nativen Princip weichend und dessen Eingeburt sich verschliessend dessen Form (innerlich oder auch äusserlich) verliert, so dass diese Form gleichsam nur als verblichen, stumm und wirklos in der abgewichenen Creatur steht, d. h. wenn letzte wollend ein anderes Princip in sich zum dominirenden erhebt, welches ihr auch eine andere, nemlich seine Form einbildet, so begreift man, dass diese andere Form und Formation doch nicht in die Rechte jener verlorenen primitiven Form treten, und dass die Creatur des Imperativs zum Dominium

*) Das Entsetzliche macht darum den Gegensatz zum Wunderbaren oder zur Ekstasis im guten Sinne. — In meiner Theorie des Opfers sieht man die Bedeutenheit des Begriffs der Versetzung, und die Unmöglichkeit, ohne ihn das Opfer oder den Cultus zu verstehen.

**) Daher: imago, magia, magnes.

letzter nicht los werden kann *), dass folglich ein beständiger Formstreit sich kund geben muss, an welchem die Creatur nicht nur leidet, sondern der sich auch in ihrer Difformation oder Verunstaltung kund gibt, weil keine Reinheit (Schönheit oder Gediegenheit) eines Gebildes statt findet, wo es an der Einheit des bildenden Princips fehlt. Aus dem Gesagten begreift man ferner, wie nur in einer solchen bereits versetzten oder gefallenen Creatur der Imperativ ihres Gesetzes zugleich mit der Impotenz der Erfüllung und auch der Renitenz gegen diese eintreten kann und muss (quia motus in loco natali liber et placidus, extra locum turbidus et coactus). — Man begreift, sage ich, den allgemeinen Irrthum unserer Moralisten, welche nicht einsehen, dass der dermalige Zustand des Menschen, in welchem das Sollen zugleich mit dem Nichtkönnen als dem Nichtwollenkönnen eintritt, kein primitiver, dem Menschen angeschaffener Zustand sein kann,

*) Wenn jene Figur, welche creatürlich lebhaft und persönlich werden sollte, dieses nicht wird, so kömmt eine andere Figur, welche für sich unlebhaft und stumm bleiben sollte, in der Creatur zur Sprache, und zur creatürlichen Persönlichkeit. Was in actu primo (mit den Scholastikern zu reden) als Wurzelleben im Grunde gehalten, gut ist, weil es der Elevation zur Potenz (Herrlichkeit) oder Ausführung eines Anderen in actum secundum dient, — dasselbe wird böse, wenn das Streben sich selber in actum secundum zu erheben (sich für sich selber zu affirmiren) in ihm erweckt wird; worüber ich mich in meinem Sendschreiben an J. Kerner (über die Incompetenz unserer Philosophie, die Erscheinungen im Nachtgebiete der Natur zu erklären S. 26) aussprach, nemlich dass der böse Geist jeder Creatur gleich einem in ihr ausgekommenen, somit wilden Feuer, — weder eine Creatur ist, noch ohne und ausser einer solchen entstehen und bestehen, noch selbe vernichten, obschon sie zu Grunde richten kann. — Wie man denn weiss, dass das Thier leidet, wenn das pflanzliche Leben in ihm sich zur Animalität erhebt, so wie der Mensch leidet, wenn das Thier in ihm zur Sprache kömmt. Versteht man aber die in diesem meinem Sendschreiben noch deutlicher als sonst gemachte Lehre vom Unterschiede der Creation und Generation nicht, so versteht man auch weder den guten noch den bösen Geist der (oder in der) Creatur, diese sei nun materiell oder immateriell, nichtintelligent oder intelligent, Engel oder Mensch. —

weil der Creatur kein Gesetz primitiv aufgegeben wird, ohne dass ihr zugleich die Kraft zu dessen Erfüllung gegeben, d. i. dargeboten wird. — Diese Nichteinsicht der Moralisten ist aber allein daran Schuld, dass sie meinen, den Begriff des ethischen Gesetzes von jenem des Bildes Gottes (dessen Fixirung und Realisirung dem Menschen eben aufgegeben war) trennen zu können, wesswegen ihnen denn die (innerliche wie äusserliche) Assistenz zur Wiederbefreiung des Menschen von seiner (erst innerlichen, sodann äusserlichen) Versetztheit und Entstelltheit überflüssig, ja der Glaube an solche unmoralisch däucht, indem sie meinen, oder wenigst zu meinen vorgeben, dass es mit einem blossen, keine Handhabe bietenden Ruf an den im pharaonischen Weltdienst und in der Selbstverknechtung schmachtenden Menschen: „dass er in selber nicht schmachten sollte", schon abgethan sei!

Der ordinirten Intelligenz dient und steht die nichtintelligente Natur bei, weil sie durch jene das Complement ihrer Existenz erhält, wogegen die nichtordinirte (nicht Gottes Organ seiende) Intelligenz diese Natur verletzt. Wenn darum Dr. Passavant sehr richtig von einem Bestreben der Natur spricht, Organ des Geistes zu werden, so ist zu wissen, dass dieses Streben aus der primitiven Bestimmung der Solidarität der Existenz beider hervorgeht. Wenn also wie immer zwischen beiden eine Opposition gegen diese Solidarität eingetreten ist, so versteht es sich, dass ihre Versöhnung ihnen nicht von ihnen selber kommen kann, dass aber das versöhnende oder vermittelnde Agens beiden innerlich hiezu präsent, in beiden zugleich wirksam sein muss. Denn die wahre Mitte (die göttliche Idea) liegt, wie gleichfalls Dr. Passavant sagt, über den Gegensätzen, nicht zwischen ihnen, und noch minder, wie die Naturphilosophie meinte, unter ihnen, als unactuose, passive Indifferenz. — Siehe: Universal-Kirchenzeitung, 1837, N. 6, über den solidären Verband des nichtintelligenten und intelligenten Seins und Wirkens*). Nicht die Seele vermittelt also den höheren

*) In vorliegendem Bande S. 295—302. H.

Geist (Idea) mit dem Leibe, sondern dieser ist die Mitte beider, was auch im negativen Sinne vom bösen Geiste gilt, denn der Leib (die Materie) ist nicht die Natur, sondern deren (als seiner Seele) Product. Da nun aber die Natur oder Seele binair ist, so bedarf sie nicht nur in sich eines Mittlers, um zu produciren, sondern sie bedarf derselben Vermittlung zwischen sich und ihrem Producte oder Leibe. Das hier Gesagte gilt übrigens, nur auf andere Weise, sowohl von der ewigen Natur (nature-principe) oder Seele, als von der zerstörlichen.

Kein Wille oder Wollender wird als volonté-principe (genitor) unmittelbar, sondern nur mittelst eines Organs (volonté-organe) effectiv, oder erhebt sich als Wurzel zur Potenz. Welches Organ diesen Willen thuend, somit seinen Willen in jenen gebend, sich eben zu solchem macht, womit der Genitus von seiner Seite in sein Organ eingehend dieses zugleich erfüllt und umfängt, und hiemit Geist wird, als solcher ausgehend, ohne abzugehen. Nur also durch Thun des volonté-principe kömmt dessen Solidarität mit dem volonté-organe zu Stande und beide (Vater und Sohn) werden Eins, so dass der letztere das actuose und distincte Bild, Wort, Expression &c. des ersteren wird. Darum tritt jeder Wille mit der Forderung (Imperativ) vor und in uns, ihn zu thun, uns ihm als Organ zu lassen, darum heisst es: „fac et videbis". Nemlich, indem du den Willen eines Anderen thust, tritt sein Sehen in dich, und du weisst nun, was dieser Wollende an oder in sich ist. Denn Niemand weiss, was der Vater ist, was er im Sinne hat oder wie ihm zu Muthe ist, als der Sohn. — Was also Organ eines Anderen ist oder wird, das ist oder tritt zu diesem in das Verhältniss des Genitus zum Genitor und dient der Selbstaffirmation oder Elevation zur Potenz des Letzteren, durch welche Ausgleichung, sich Gleich- oder Bild-, Wort-, Ausdruck-Sein das Princip mit seinem Organ sich identificirt, was der Satz der Identität oder Affirmation A = A aussagt, so wie das Principium contradictionis die Opposition des Princips und Organs ausspricht.

Zu pag. 6 *). Um den in der Anmerkung aufgestellten Begriff eines Gehilfen (adjutors) richtig zu fassen, muss man die von mir früher nachgewiesene Triplicität der Relation des Geschöpfes zum Schöpfer erkennen. Im innersten Grunde des Geschöpfes soll nemlich dieses ganz nur Werkzeug des Schöpfers, ganz nur Ohr sein, und es soll in Letzterem als seinem Sabbat ruhen, nur hören, nicht sprechen. Im zweiten Grunde soll das Geschöpf Beiwort und Mitwirker mit Gott sein, was es aber nur mittelst eines aus dem ersten Grunde ihm gesendeten Gehilfen vermag (weil alle Hilfe von oben kömmt — Deus est mortali juvans mortalem). Endlich im dritten Grunde soll die Creatur allein wirken, wozu ihr der Schöpfer die Kraft gibt; sie soll aber diese drei immer zugleich sein, so dass man also sagen kann, dass, falls die Creatur will, was Gott thut, dieser thut, was sie will. Wenn ich aber so eben sagte, dass die Creatur in ihrem innersten Grunde nur hören soll, so sage ich hiemit, dass das Sehen erst im zweiten Grunde eintritt. Car c'est ici, sagt St. Martin, l'inverse de l'ordre élémentaire, et la lumière n'y paroit qu'après le son. —

Zu pag. 7 **). Folgendes mag darauf aufmerksam machen, wie sehr die hier gerügte Bornirtheit in unserem Begriffe der Materie (als des verweslichen Weltwesens) unser Verständniss des Christenthums noch zurückhält. Nimmt man nemlich die Materie (das zeitliche Universum) für ein primitiv Geschaffenes, durch den Fall nur Alterirtes, so versteht man nicht allein nicht das Geringste von jenem „mit Anfang dieses Wesens begonnenen Opfer des Gotteslammes“, sondern man versteht auch die dasselbe sagenden Worte des Heilandes nicht: „Verherrliche mich Vater mit der Klarheit, die ich bei Dir hatte, ehe diese Welt war“, — womit Er Seine als des Hauptes, mit und zu dem alle Dinge geschaffen wurden, freiwillige Entherrlichung als coincidirend nicht etwa mit der ersten Schöpfung als mit ihrem Anfange, sondern mit ihrem Falle und Entsetzung (*καταβολή*) aussprach, indem

*) In vorliegendem Bande S. 345. H.

**) In vorliegendem Bande S. 346. H.

ohne diese Entäusserung Seiner Herrlichkeit diese versetzte, herabgesetzte und entstellte Creation Seine nun rettende Präsenz nicht zu ertragen vermocht hätte, und der goldene Faden (aurea catena Homeri), mit dem sie an der Gottheit hängt, völlig gerissen sein würde *). — Wie nun aber jede verzeitlichte Creatur ihren Bestand und ihr Emporgehaltenbleiben über dem Abgrunde nur diesem Opfer der sich für sie ihrer Herrlichkeit entäussernden Liebe verdankt, so begreift man, dass es dagegen auch die Aufgabe dieser Creatur ist, an ihrem Theile diese gleichsam im Grabe liegende Herrlichkeit wieder zu befreien — sic redit ad Dominum. — Man versteht auch hieraus, was es mit den Worten Pauli auf sich hat, wenn selber vom Worte Gottes als kräftigem Träger aller Dinge spricht, indem dieses Wort die Geschöpfe nicht nur trägt, sondern selbe, die Gottleer- und Gottschwergewordenen, erträgt. — Der Mensch nun, welcher, wie gesagt, dem Worte Gottes in sich (in seinem Centrum) das Centralwirken (den absoluten Anfang seines Wirkens) frei einräumt, findet sich auch zum freien Mitwirker (zur Theilnahme an der Sohnschaft) erhoben, wogegen der jenes centralen Inwirkens Ermangelnde vom Kinde Gottes zum Knechte wird: wenn schon diese selbst verschuldete Knechtschaft (welche, wie gesagt, von

*) In der Schrift heisst Christus der Erretter (der Menschen) von der Welt und auch der Erretter der Welt, weil diese im Argen und der Arge in ihr ist, und nur der Weltfreie der Befreier der Welt sein kann von jener verderbenden, sündigenden und tödtenden Macht, in welcher sie liegt, und welche sie geistig überall durchwittert. Wie nun aber Christus im Universellen, so kann und soll jeder einzelne Christ partiell in seiner Kraft und seinem Namen sich von der Welt befreien (Weltüberwinder werden), die Welt befreien (Welterretter werden), und diese durch ihn befreite Welt besitzen (Weltherr und Erbe werden). — Jene verstehen das ABC der christlichen Doctrin nicht, welche die Identität, der von Anfang (wie Johannes sagt) sündigenden und der das Geschöpf verderbenden und zu Grunde richtenden (tödtenden) Macht nicht lehren, und nicht weisen, dass nur eine weltversetzende und vom Tode erweckende Macht die entsündigende Macht sein kann. Weil auch die sündigende (gesetzlose und gesetzwidrige) Macht eine kosmische ist.

der Gefangenschaft zu unterscheiden ist), falls der Mensch sie als seine Schuld versühnend mit Hilfe des sich ihm zum Mitknecht herablassenden Sohnes durchmacht, ihn nicht nur über dem Abgrund erhält, sondern ihn auch wieder zur Virtualität eines Mitwirkers oder Mitwissers erhebt, somit auch zum Uebertritt aus dem knechtlichen Gottesdienst in den sohnlichen, weil (Matthäus 11, 27) nur der Sohn unmittelbar den Vater kennt, nicht der Knecht (das blosse Geschöpf) und noch minder der Gefangene.

Zu pag. 8 zur Anmerkung *). Ohne Kenntniss des forcirten Regresses der Evolution, welche eben mit der (abnormen) Entleibung als Brandung (in Folge des nun geöffneten verletzenden Contacts) eintritt, kann man nicht die Trübung, die Spannung und den Zorn des Lebens verstehen. Z. B. bei der elektrischen Spannung oder der des Dampfes, oder auch, wenn Gold, Silber, überhaupt gediegene Stoffe in ihrer gediegenen (regulinischen) Form rückgängig gemacht werden — zu finsteren, irdischen, gespannten, alles zerfressenden und zerreissenden Stoffen sich verkehren. Inversio optimi pessima. — Wer suchte im still und freundlich wirkenden Lichte die schreckliche Macht des Blitzes, welche mit der Hemmung der Evolution desselben hervorbricht? Was ich übrigens von der Brandung des Lebens in Folge der Entleibung sagte, gilt vorzüglich vom Blutvergiessen, woraus man die vis sanguinis ultra mortem begreift.

In Betreff des hier ausgesprochenen verletzenden Contacts ist zu wissen, dass jedem in diesem Universum entstehenden einzelnen Gebilde bei seinem Entstehen gleichsam eine Portion einer universellen Iniquität zu deren Bekämpfung und Entkräftung mit- und aufgegeben ist. Wie denn bei der Verletzung und endlichen Auflösung dieses Gebildes diese Iniquität als scheussliches Radical zum Vorschein kömmt, und wie auch jedes Natur- und Geistgebild in diesem Universum schon an seiner Gestalt (Signatur) zeigt, was im Kampf um seine Existenz mit den finsteren antiorganischen Mächten diesen abgenommen worden ist und was nicht. —

*) In vorliegendem Bande S. 346. H.

Hieher gehört auch jene Sage, dass der seine Wiedergeburt gewonnen habende Mensch seinen bis dahin ihm verborgen gewesenen Dämon in Gestalt irgend eines scheusslichen Thieres oder einer Bestie ausser sich gewahrt, und zwar gerade jenes Thieres, vor dem er das meiste Grauen hatte. Derselbe Drache war erst in einer erlogenen Gestalt (Kleid) ausser uns, ehe er in uns kam, und muss also bei seinem Wiederausgang in seiner wahrhaften Ungestalt sich uns zeigen, nachdem wir selber zu unserer sühnenden Strafe ihn in uns entkleidet haben.

Zu pag. 9 zur ersten Anmerkung *). Der dermalige Begriff einer Arznei besteht darin, dass man, wenn ein Organismus in die Distemperatur seiner Elemente und Qualitäten gekommen ist, mit ihm einen Stoff oder eine Potenz in Contact bringt, welcher zwar gleichfalls, jedoch im entgegengesetzten Sinne, in Distempe atur ist; so dass z. B. das niedergedrückte Element A im Organismus durch das erhobene A in der Arznei wieder erhoben würde. Aber die Alchemiker hatten einen anderen Begriff von der Arznei, indem auch sie zwar Gleiches mit Gleichem zu heilen sich vornahmen, jedoch so, dass die heilende Potenz in der Arznei vorher selber in eine unzerstörliche Temperatur hergestellt, z. B. die erzürnte Hitze nicht mit der erzürnten Kälte, sondern mit der in Temperatur seienden Hitze geheilt ward; wie nur ein Gefasster, aus der Fassung nicht Bringbarer, den ausser Fassung Seienden wieder in die Fassung bringen kann. Eine Krankheit durch eine andere austreiben oder depossediren, scheint doch etwas Anderes zu sein, als den Kranken unmittelbar von seiner Krankheit zu erlösen; und im ersteren Falle ist der Austreiber nur zu oft selber nicht mehr austreibbar.

Zu pag. 10 zur zweiten Anmerkung **). J. Böhme hat dieses Angstleben der sich selber überlassenen Natur und Creatur (quaerit se creatura, non invenit) richtig als den Conflict des nicht sich unterscheiden und in der Unterscheidung nicht sich

*) In vorliegenden Bande S. 346 u. 347. H.

**) In vorliegendem Bande S. 347 u. 348. H.

ausgleichen Könnens der inneren und äusseren Manifestations- und Sensibilisations-Principien nachgewiesen. Natur und Geist im wirrenden Rade gehalten bleibend sind weder Natur noch Geist, sondern Unnatur und Ungeist, was J. Böhme das erhobene oder entzündete Centrum naturae nennt, nach dessen spectrischer Erscheinung Fichte sein Ich und Nichtich in ihrem Bellum internecinum copirte, welche nächtliche Vision auch Hegel'n vorschwebte, wesswegen er den Geist die Natur nur fallen lassen oder machen liess.

Zu pag. 22 *). So grosse Fortschritte in neueren Zeiten die Uranographie machte, so sehr blieb die Uranognosie oder Uranologie zurück, und der erste Schritt, um auch in letzter fortzuschreiten, wird ohne Zweifel die Aufgabe der bisherigen begrifflosen Vereinerleiung der Natur und Function der Erde sein im Gegensatze des Sonnen- und Planetensystems, so wie beider im Gegensatze des sogenannten Fixsternsystems, wie denn auch alle genaueren neuesten Beobachtungen des letzteren dessen gänzliche Verschiedenheit vom Sonnensystem beweisen. Mit Recht sagten die Alten, dass die Sonne und der Mensch die zwei einzigen offenen Puncte in diesem äusseren Universum seien. Wie denn die Sonne der Gnade (dem Sohn) näher steht, als das Obergestirn, welches dem Vater näher steht.

Zu pag. 23 **). Die Begriffe des Christus in uns und ausser uns schliessen einander nicht nur nicht aus, sondern der eine bedingt den anderen. Denn Aeusserlichkeit und Innerlichkeit suchen einander beständig sich ausgleichend zu entsprechen, und das Bestreben des Menschen, zur Ueberzeugung zu gelangen, oder diese von sich abzuhalten, zeigt sich damit, dass, wenn er z. B. der inneren Präsenz und dem Zeugniss A das ihm entsprechende äussere a auch nicht herbeischaffen kann, er jedoch bestrebt ist, jedes äussere b (als historisches Zeugniss) von sich zu halten, dessen Präsenz die ihm entsprechende und somit dem A widersprechende innere Präsenz B erwecken oder confirmiren

*) In vorliegendem Bande S. 355. H.

**) In vorliegendem Bande S. 355 u. 356. H.

würde. — Mit dem Glaubenmüssen (dem der Mensch auf solche Weise sich zu entziehen strebt) tritt aber darum nicht schon das Glaubenwollen ein, wie denn auch die Teufel glauben und zittern, wesswegen in der Religion aller Glaubenszwang zu vermeiden ist, oder wie in der Wissenschaft überhaupt alle zwingliche Autorität*).

Zu pag. 25**). Die Seherin von Prevorst wies in ihrem eigenen Zeitleben diese fortgehende Abrechnung in der Evolution der Zeit nach, und zwar so, dass jeder zurückgelegte Zeitabschnitt in eine einzige Zahlfigur als Valor gefasst ins nächste Folium, sei es nun ins Haben, sei es ins Soll übergetragen wird, weil der Mensch allerdings seine Zukunft anticipiren kann, wesswegen nur Wenige nicht insolvent sterben, und auch der Tod jedes verzeitlichten Lebens ein wahrhafter Banquerott ist. So wie uns auch unsere Vorfahren eben sowohl Capitalien, als Schulden tradiren. — Uebrigens finde ich nicht für überflüssig, das hier über die Zeit Gesagte mit Folgendem zu erläutern: Zuerst behaupte ich, dass alles Vorsehen in der Zeit***) (als second sight oder vielmehr fore sight) sich unmittelbar auf ein Vorgeschehen bezieht, gleichviel ob ich der Vorthuende selber bin, oder wie immer mit solchem in Rapport seines Sehens mich befinde. Dieser Begriff eines früheren, also schnelleren Geschehens,

*) Hieher gehört die Renitenz der Menschen gegen das innerlich Glauben-Müssen dessen, was sie nicht glauben wollen, z. B. Alle, welche als Zeugen der Kraftthaten Jesu in dessen Wirkungskreis von einer ihnen von innen sich kund gebenden kosmischen Macht sich ergriffen fühlten, kam eine Furcht an, aber Viele derselben fanden sich hiebei unheimlich und strebten durch Zweifeln und Leugnen dieser Einwirkung sich zu erwehren. Allem religiösen Unglauben liegt eine solche Renitenz zum Grunde, nur dass die Menschen hierüber noch jene Gewissheit nicht erhalten, welche die Teufel bereits haben.

**) In vorliegendem Bande S. 357. H.

***) In der Zeit selber tritt keine Ursache hervor, sondern nur Folgen. Was also in der Zeit künftig ist, das ist ausser der Zeit als Ursache schon da, wie Johannes sagt: Der nach mir kömmt, ist vor mir. Da nun Gott nicht in der Zeit ist, sieht, wirkt, so sind ihm alle zeitlichen Folgen in den ausserzeitlichen Ursachen gegenwärtig, ohne dass Er diese selber wäre oder bestimmte.

nemlich in einer relativ inneren und höheren Region *), welches gleich dem Vorschlag in der Uhr demselben Geschehen in der niedrigeren Region vorgeht — liegt dem alten Begriffe des Vorlaufens der Sternenzeit der Erdenzeit zum Grunde (wie denn nach Moses die Gestirne nicht bloss Zeiten, sondern auch Zeichen auf Erde geben sollten). Seitdem die Physiker diesen Begriff, d. h. jenen der Constellation verloren haben, können sie nicht einmal von der Divination in der elementarischen Natur (z. B. des Wetterglases) uns genügenden Bescheid geben, geschweige von jener in Pflanzen und Thieren und deren innerem Uhrwerke **). Man sieht z. B. bei noch völliger Windstille und geraumer Zeit vor dem wirklichen Eintritt eines Ouragans und Erdbebens die Thiere sich verkriechen, zittern, zusammensinken und sich völlig so gebärden, als ob das Erdbeben sie bereits materiell oder äusserlich ergriffen hätte. — Was aber hier von der Anschauung und Gewahrung einer Zeit, Dauer oder eines Zeitlichen inner, nicht neben einem anderen Zeitlichen gesagt wird, das gilt auch vom Räumlichen, und wie man bei einer (fälschlich sogenannten) zeitlichen actio in distans (vor- oder rückwärts) zwei in einander seiende, sich also nicht excludirende, sondern simultan bestehende Durationen (als tempus intra tempus) anerkennen muss, so auch bei der räumlichen actio in distans. Woraus man das ungeschickte, künstelnde und unnatürliche Thun

*) Es ist nemlich ein Irrthum, wenn man nicht einsieht, dass Alles, was inner einer Zeit und einem Raume besteht und wirkt, auch schon unmittelbar von der ewigen Sempiternität und Ubiquität kömmt, und nicht bloss von einer höheren und tieferen Zeit- und Raum-Region, wenn schon freilich bezüglich auf erstere diese letztere central (geistig) sich manifestirt, somit inner der gesammten Sphäre überall von innen heraus.

**) Wenn schon Gott alle Dinge in der äusseren Welt in Zahl, Maass und Gewicht als in ein Uhrwerk (Gestirnwerk) beschlossen hat, wie es gehen soll, wobei doch der Willensbeschluss als die innere Willensthat frei bleibt, so hat Er doch den Menschen als im Paradies und in Seinem ewigen Bilde stehend primitiv nicht in dieses Uhrwerk beschlossen, und nur, als er in dieses fiel, ergriff ihn derselbe Schluss der Zeit. Hier gilt nun: Fata (astra) volentem ducunt, nolentem trahunt, falls der Mensch nicht dem Zuge eines höheren Gestirnes folgt.

der Physiker einsieht, welche dieses Ineinandersein ignorirend und selbes für ein blosses Nebeneinandersein nehmend die von der inneren Präsenz, somit auch von innen heraus oder central in einer Wirkungssphäre sich kund gebende Action — als ein von aussen Kommendes, durch unsichtbare Stangen, Stricke, Haken, Effluvien, Strömungen oder Undulationen Geschehendes — wegerklären wollen. Wogegen schon Newton mit Recht protestirte, indem er z. B. alle mechanische Erklärungsweise der Gestirnattraction zurückwies, ohne jedoch sich bereits von der noch jetzt herrschenden Identificirung des Begriffs des Hypermateriellen mit jenem des Hyperphysischen los gemacht zu haben, wesswegen er auch, so wie noch Kant, nur eine attractio in distans, nicht aber auch eine repulsio in distans statuirte.

Ich habe bereits im vierten Hefte meiner spec. Dogmatik nachgewiesen, dass es Zeit sei, dass die Physik endlich einmal aufhöre, die Materie durch die Materie erklären zu wollen, selbe also für etwas — Ewiges und Unerklärbares oder wenigst pro semel et semper Geschaffenes zu halten, da sie doch beständig aus innerem Immateriellem (Hypermateriellem, nicht darum schon Hyperphsischem) entsteht, in ihm besteht und wieder in ihm aufgelöset wird. *Alles wahrhaft Ueberphysische gewahrt man aber unmittelbar nur im Physischen, nicht im Materiellen, wesswegen die Ignorirung des Immateriellphysischen die Ignorirung und das als Unglauben sich kund gebende Unverständniss alles Hyperphysischen zur Folge hat.* Les principes generateurs de la matière (welche in neueren Zeiten mit dem Namen der immateriellen Naturpotenzen bezeichnet werden) ont seuls leur correspondance directe avec l'ordre spirituel superieur, qui les crée et les dirige (denn der Dirigens oder Regens muss Kraft geben und nehmen können). C'est pourquoi les substances élémentaires employées dans le culte ne servent que par le developpement de leurs correspondances (rapports) avec le spirituel de la matière, le quel a son tour se lie avec le spirituel superieur (oder im verbrecherischen Cultus mit einem spirituel inferieur).

Mit dem hier über Inneres und Aeusseres, als Inexistirenden, Gesagten hangt übrigens auch noch (in einer höheren Lebens-

Region der Begriff von der auch physischen Effectivität des Glaubens zusammen. Wenn es nemlich heisst, dass jedem nach seinem Glauben geschieht, oder dass dem Glaubenden der Gute wie der Böse da ist (adest), — so beweist ja schon das Glauben-Können und Sollen (nicht bloss Wünschen) eine innere, nicht selbstgemachte oder, wie man sagt, eingebildete Sollicitation, d. h. eine jener entsprechende Objectivität und Präsenz, welche sich zur äusseren verhält, wie der von innen kommende magnetische Zug in unserer obigen Erklärung zum äusseren durch Stricke.

Unsere Psychologen meinen, dass man sie in eine bezauberte Welt führen wolle, wenn man ihnen zumuthet, die Inexistenz eines Geistes in einem anderen anzuerkennen, und dass ich z. B. meiner Ichheit unbeschadet die innere Präsenz eines von mir distincten und doch mir höheren Geistes inne werden kann, wesswegen sie den endlichen Geist selbst gegen den und von dem unendlichen Geiste wenigst eben so impenetrabel sich vorstellen, als eine Billardkugel von der anderen; und weil sie ihr Durchgriffen- und Begriffensein von einem Höheren nicht begreifen können, so leugnen sie es, ohne zu bedenken, *dass mit einem solchen Begreifen eben ihr Begriffensein*, d. i. *ihr Creatursein aufhörte.* In derselben Absurdität sind auch grösserentheils die Physiker befangen, indem sie Alles nur neben einander, nichts ineinander seiend und wirkend, zu diesem Behuf aber die eigentliche, wie sie meinen, absolut impenetrable Materie als molecules, sich vorstellen, *welche in jedem Körper verhältnissmässig wenigst so weit von einander entfernt stehen — als die Planeten im Sonnensystem!* Womit ihnen aber die Materie selber zu einem Spectrum wird, was sie freilich nur in einem anderen Sinne ist, wie die ganze Zeit der Revenant einer abgeschiedenen Ewigkeit ist. —

Zu pag. 33 *). Bezüglich auf den hier gebrauchten Ausdruck: *Justificirung*, dessen sich die älteren Criminalisten zur Bezeichnung der Hinrichtung *des Mörders* bedienten, bemerke ich, dass sie damit den Begriff eines nothwendigen,

*) In vorliegendem Bande S. 361. H.

schon diesseitigen Anfangs der Entsühnung des Verbrechers bezüglich auf die jenseitige Region verbanden, in welcher eben bei dem Morde der Verletzte als sein Kläger und Ersatz Fordernde sich bereits befindet, d. h. diese Criminalisten hielten noch mit Paracelsus an dem Begriffe der vis sanguinis ultra mortem fest. Wogegen die neueren Criminalisten, welche Materialisten geworden sind, die Hinrichtung als eine gänzliche Vernichtung ansehen, und also freilich erstere nicht mehr rechtlich deduciren können. Was übrigens jene vis sanguinis ultra mortem betrifft, so erinnere man sich, was ich oben von der Brandung des Lebens sagte, welche beim Vergiessen des Blutes eintritt, sei dieses nun beim Blutopfer im guten, sei es beim Morde als Opfer im bösen Sinne, so dass also bei beiden eine Versetztheit des Lebens, somit eine Spannung eintritt, welche wieder zu lösen ist, und worüber ich mich in meiner Theorie des Blutopfers sattsam ausgesprochen habe. Woraus übrigens noch folgt, einestheils wie wenig Jene eine Todesstrafe motiviren können, welche die Tödtung als eine Tilgung im absoluten Sinne betrachten, sei es, dass sie sich hiebei auf Blutrache, sei es, dass sie sich auf den Eindruck auf die Zuschauer berufen; dass aber anderentheils für Jene, welche die Hinrichtung des Mörders als die erste Bedingung seiner Sühne erkennen, die Nichthinrichtung nur als eine Entziehung einer Rechtswohlthat in Bezug auf das Jenseits gilt. Die Tinctur des Blutes des Gemordeten tritt in das Blut des Mörders, welcher eben mit jener seine Exasperation gleichsam zu kühlen suchte. Da nun aber diese Tinctur extra suum locum sich befindet, so muss sich der Gemordete noch mehr hiemit beunruhigt finden, als der Mörder selber, und ungleich mehr als z. B. ein anderes Materielles, an dem die Tinctur des Abgeschiedenen noch haftet, z. B. ein Schatz &c., eine solche Beunruhigung des letzteren macht. Wesswegen nach dem Mosaischen Gesetze selbst die Thiere getödtet wurden, welche einen Menschen tödteten. Was hier von der Wollust des Mordens zu verstehen gegeben worden ist, gilt übrigens suo modo auch von der Wollust der Unzucht als einer anderen Weise des Verderbens. Man sehe hierüber meine Theorie des Opfers nach.

E. W. bemerken, dass ich auch in dieser, wie in meinen früheren Schriften dem vorzüglich wieder durch die Kantischen Philosopheme sich geltend gemacht habenden abstracten und starren Dualismus des Subjects und Objects den Trialismus von Ursache, Grund und Gewirk *) entgegensetze, und ich halte mich überzeugt, der Philosophie hiemit keinen überflüssigen und unwesentlichen Dienst zu leisten. — Die Kantische Kritik der Vernunft (Speculation) wollte nemlich alles (materiale) Wissen und Erkennen lediglich auf das historische (factische) oder empirische Wissen beschränken, so dass der Mensch überall nur wüsste, dass etwas, nirgend aber was (innerlich und causal) geschieht, er folglich nur die gewirkte Sache (als die Erscheinung, wie Kant sagte, mit welcher doch eigentlich nichts zum Vorschein käme) wüsste, dass ihm aber die wirkende Sache (Ursache als Ding an sich) eben so unerforschlich sei, als die Vermittelung (das Wie), mittelst welcher diese Ursache in die Verwirklichung (Effectivität) geht.

Wer mit Haller und Kant behauptet, dass wir schlechterdings kein Ding an sich zu erkennen vermögen, der behauptet: dass wir kein Ding (oder keine Person) in sich, d. h. wie es (oder sie) in sich ist, erkennen können, was im Grunde nichts Anderes ist, als behaupten, dass wir nichts erkennen. Womit denn auch jene blinde Moral als Cichoriensurrogat der Religion statuirt ward, welche sich ihren Gott postulirt, d. h. selber macht, so witzig sich sonst diese Philosophie gegen das Gottmachen auslässt.

„Braucht aber da weiter kein' Reverenz
Für solchen Gottes Existenz.
Man weiss ja wohl seinen Rang und Stand,
Der Herrgott ist doch nur im Grunde — Herr Kant" **).

Wenn übrigens schon das Princip seinem Organ heimlich und innerlich sichtbar ist, so sieht dieses Organ doch auch inner-

*) Irriger Weise vermengt man diese Triplicität unmittelbar mit dem göttlichen Ternar, da doch dieser im Grunde hervortritt, weil jeder Grund ein Dreifaches ist. Die Alten verstanden unter Zahl, Maass und Gewicht dieselbe Triplicität.

**) Die obigen Verse finden sich in dem satyrischen Gedichte auf die Aufklärerei und Philisterei: Prolog zum grossen Magen, (Leipzig und

lich nur das, was ihm sein Princip weiset, Organ und Princip hier als in distincten Wesen seiend genommen.

Da aber nur jenes Erkennen vollständig ist, welches alle diese drei Momente erfasst, so musste die Kantische Disciplin der Speculation um so mehr ihres Zweckes verfehlen, da er die legalen Schranken der letzteren in einer radicalen Bornirtheit derselben suchte, gegen welchen Servilismus sich der Mensch mit Recht sträubt, weil er nur jene Gesetzlichkeit seiner Vermögen als solche anerkennt, welche ihm (unmittelbar oder mittelbar) die Freiheit ihres Gebrauchs innerlich begründet, wie äusserlich schirmt, diese Freiheit ihm somit gibt, nicht aber nimmt *). In der That hatten aber weder Kant noch seine Nachfolger, indem sie nur immer im Begriffe des Subjectes und Objectes sich herumtrieben, ihren Blick auf dieser Zweien Mitte oder Vermittelung gerichtet; wie denn die Schelling'sche Identitätslehre diese Vermittelung als Actuosität des Grundes gänzlich leugnete, indem sie diesen selber als indifferent, nicht als eine Differenz aufhebend, nahm, wesswegen es nicht befremden kann, dass auch in der Erkenntnisstheorie (Logik) diese Vermittelung unbeachtet blieb **). Aber

Altenburg bei Brockhaus, 1815.) S. 20. Der Verfasser dieses Gedichtes ist der bekannte F. G. Wetzel, der als Dichter sich besonders durch seine Trauerspiele: Jeanne d'Arc, und Hermannfried, letzter König von Thüringen, ausgezeichnet hat. Bekannt sind sein magischer Spiegel, seine Schriftproben, sein lyrisch-didaktisches Gedicht Rhinoceros (1810, N. Aufl. 1828), seine Kriegslieder (1815). Vergl. über ihn: Aus dem Leben zweier Dichter, E. Th. W. Hoffmanns und H. G. Werners (Leipzig 1836) von Z. Funck. Derselbe pseudonyme Funck gab auch Wetzels gesammelte Gedichte und Nachlass (Leipzig 1838) heraus. H.

*) Die äussere Gesetzlichkeit als der inneren dienend kann darum nur gegen Jenen zwingend wirken, welcher der inneren Begründung ermangelt, oder aus eigener Schuld ihrer verlustig worden ist. Fata volentem ducunt, nolentem trahunt.

**) Da (in der Normalität) die Ursache der Existenz immer ein Ungeschiedenes (Einfaches), letztere immer ein unter sich Distinctes (Mannigfaltiges) ist, so nahm Spinoza den ungeschiedenen, esoterischen Gott für diesen allein; Seine (mit der creatürlichen) immiscible Existenz nahm er aber für das Geschöpf und leugnete sohin den existenten Gott. Wie

freilich ist die Erkenntniss, dass jedes Dasein als ein hervorgebrachtes in seinem Urstande, Bestand und auch Untergang oder Verschwinden kein Unmittelbares (wie man mit den Worten: Setzen, Aeussern &c. anzudeuten scheint), sondern ein Vermitteltes ist; — ich sage: die Anerkenntniss dieses vermittelnden Geschehens ist freilich noch nicht die Erkenntniss des Wie derselben, welche die Ergründung heisst. Die Frage nach den legalen Schranken unseres Forschens in und nach dem Grunde der Existenz stellt sich uns hiemit unter einem anderen Gesichtspuncte dar, als von welchem aus Kant die Frage nach den Grenzen unseres Wissens fasste. — Wenn nun schon hier nicht der Ort ist, diese Frage ausführlich zu beantworten, so leuchtet doch sofort Jedem ein, dass eine solche Ergründung in jener Region, in welcher ich mich selbst als existent gesetzt und begründet finde, mir zwar, so zu sagen, vorwärts oder nach aussen, als handelndem und wirkendem Wesen, gegeben und aufgegeben ist, nicht aber aufwärts oder rückwärts, wogegen ich, aus dieser Region in eine höhere (bleibend oder vorübergehend) gehoben, allerdings nun erstere selber als Existenz zu ergründen vermag, so wie meinem Auge bei seiner Oeffnung dem Sonnenlichte das Nacht-, Gestirn- oder Kerzenlicht zu einem beleuchteten wird *). — Hiemit ist aber das Princip der Begränzung des Erforschbaren und Unerforschlichen (Mystischen) in jeder Region gegeben. Nemlich der Sehgrund (das Licht), in welchem ich sehe, kann nicht selber ein mir äusserlich Sichtliches sein **), das Medium des Empfindens kein Empfindliches,

ich in meinem Sendschreiben über Strauss &c. bemerkte, weiss der Pantheismus nichts von einem Etre-principe (creant), sondern nur von einem Principe d'Etre (crée), so wie unsere Naturphilosophen in Bezug auf die materielle Natur und Leiblichkeit nichts von einer Nature-principe und Corps-principe wissen.

*) Das Centrum einer niedrigeren Sphäre fällt nemlich in die Peripherie des Höheren, so wie ihr Centrum unter diese, welche Peripherie bezüglich auf die niedrige Centrum ist.

**) Wenn übrigens schon das Princip seinem Organ heimlich und innerlich sichtbar ist, so sieht dieses Organ doch auch innerlich nur das, was ihm sein Princip weiset, Organ und Princip hier als in distincten Wesen seiend genommen.

wie der Beweggrund kein Bewegliches. So wie ich dagegen in einen höheren Grund (Licht) trete, so wird mir das erstere Licht, wie gesagt, zum Sichtbaren, so wie umgekehrt bei meiner Herabsetzung in eine tiefere Region das in der höheren mir sichtbar Gewesene unsichtbar, und was in selber mir nur transparent und apparent war, nun zum Opaquen wird **). — Man sieht aus dem Gesagten die Gültigkeit ein des: Scimus quia facimus, oder dass die Wissenssphäre mittelbar oder unmittelbar mit der Wirkungssphäre zusammenfällt, und dass der Mensch nur kennt, was er

*) Zur Erläuterung des hier von der Convertibilität unserer Schauens-, Empfindungs- und Wirkungssphäre Gesagten kann noch Folgendes dienen: Der Mensch im materiellen Leibe lebend sieht, fühlt, wirkt doch nur mittelst dem jenem überall inwohnenden, von ihm ungeschiedenen physischen Nervengeist (bei Paracelsus und Jac. Böhme Astral- oder Tincturleib); so wie aber auch nur theil-, grad- oder gliedweise eine Entbindung dieses Nervengeistes statt findet, so bleibt dem Menschen letzter als unmittelbares Medium seines Schauens, Empfindens und Wirkens, wogegen der vom Nervengeist verlassene Leib ihm ein empfindliches oder auch sichtbares Objectives wird. Ja so wie der Mensch durch seinen Leib in dessen Ungeschiedenheit vom Nervengeist andere (materielle) Leiber sieht, so können ihm nun durch seinen abgeschiedenen Nervengeist auch andere leiblose (abgeschiedene) Nervengeister als solche schaulich und empfindlich werden. (S. Blätter aus Prevorst 5. Samml. über Monomanie.) Was auch dem Thiere widerfahren kann, und was bei allen spectrischen Erscheinungen geschieht, bei welchen immer eine solche (vorübergehende) Entbindung des Nervengeistes statt hat; wobei ich noch bemerke, dass zwar auch im gemeinen Schlafe der Nervengeist sich vom Leibe zurückzieht, und also nichtleiblichen Affectionen exponirt ist, dass selber sich aber in seiner Activität deprimirt und dem Menschen entnommen zeigt, wovon das Gegentheil z. B. beim magnetischen Schlafwachen eintritt. Man sieht auch aus dem Gesagten, wie sehr ich Recht hatte, mich bereits vor vielen Jahren gegen die zu jener Zeit aufgekommene Hypothese von einer bei den Magnetischen geschehen sollenden Versetzung der Sensation aus den Cerebralnerven in die Gangliennerven, d. h. aus einem Theile des materiellen Leibes in einen anderen — zu erklären, da ja der Magnetische nicht selten sein Gangliensystem wie sein Cerebralnervensystem sieht, ja bezüglich auf die Gangliennerven — welche doch nur Gefühlnerven und nicht objectiv empfindende sind — öfters sagt: dass, falls er jetzt nicht magnetisch wäre, er diese oder jene leiblichen Schmerzen erleiden müsste.

kann; worauf auch schon das mathematische Construiren (als die Erkenntniss bedingend) hätte führen sollen. Man sieht aber zugleich ein, dass jedem Wesen in der ihm constitutiven Region das eine Forschen geboten und aufgegeben, ein anderes aber zugleich bei seinem Urstande verboten sein musste, was also nicht bloss für Adam, sondern auch für die Engel vor ihm gilt. Endlich verschafft uns das: Scimus quia facimus auch noch die Einsicht, dass und warum wir uns nur durch das Thun die Gegenwart und Assistenz des uns in einer Region nöthigen Lichtes sichern können. In welchem Sinne Christus sagt: dass nur jener ihn als ihm präsenten und ihn assistirenden Lehrer inne werden wird, der seine Lehre thut, weil ein Getrenntsein oder ein Alibi des Lehrers und der Lehre hier so wenig statt findet, als bei der Sonne und ihrem Lichte.

Es ist ein gemeiner Irrthum, dass man Lichtsein und absolut Offenbarsein für identisch nimmt, da ja doch die Schrift von Gottes Licht als seiner Umgebung (Glorie oder Schechina) spricht, welche Selber anzieht wie ein Kleid und durch welches keine Creatur hindurch zu schauen vermag. So dass also mit der Manifestation an letztere zugleich eine Occultation verbunden ist, worauf auch der Affect der freien Bewunderung (als der religiöse Grundaffect) beruht, so wie das Verständniss der Verletztheit der Creatur, falls sie ihr Tantum überschreiten will; wie z. B. die Sonne jeden Planeten in der ihm constitutiven, ihm allein zuträglichen und erträglichen Sonnendistanz empor hält, jedes höhere Aufsteigen zu ihr aber ihm verwehrt, so wie andererseits jedes Niedersteigen unter das ihm zuträgliche Maass seines Abstandes. Der hier gerügte Irrthum hängt aber mit jenem zusammen von einer absoluten Enthüllung oder Entdeckung, als ob das Aufheben der einen Form nicht die Herstellung und Erzeugung einer anderen Form, sondern absolute Formlosigkeit bezweckte; was ja selbst von jeder falschen, morbosen und tantalischen Sucht gilt.

Ist man durch das Gesagte zur Einsicht gekommen, dass die bestimmte Formation (Charakter) jedes Existenten unmittelbar nur aus seinem Grund hervorgeht als dem ausgleichenden Medium des ungeschiedenen oder einfachen und des mannigfal-

tigen oder vielfachen Seins *), so hat man sich vor Allem gegen jenen Irrthum zu verwahren, welcher die drei Momente des Seins in ihrer Abstractheit, nicht in ihrer Concretheit, begreifen zu können meint, da sie doch in dieser Abstraction sich alle drei alteriren und unwahr werden. Fängt man nemlich (wie gewöhnlich) mit dem ungeschiedenen Sein als mit dem Moment Nr. 1 zu zählen an, und fasst diesen als absolut unbestimmt, leer oder absolut flüssig — wogegen man den dritten Moment als absolut bestimmt oder absolut starr fasst (beide als von einander gehaltene absolute Zeit und absoluten Raum), — so fasst man sie beide ausser ihrer Wahrheit, weil ausser der sie ausgleichenden Mitte, welche dem ersten Moment Inhalt (Discretheit), dem dritten innere Continuität gibt, womit sie beide (als Sempiternität und Ubiquität), als esoterisches und exoterisches Sein, als Fülle und Hülle (Receptakel) einander nicht nur nicht aufheben, sondern setzen **). Das Unwesentliche (Unfindliche) wird nemlich wesentlich (findlich), indem es sich einem von ihm Unterschiedenen (Nichtgetrennten) als Inhalt gibt, was also das Heraussetzen und Herausgesetztsein (Vorsatz) des ersteren voraussetzt, in welchem Sinne schon Henricus Morus vom Geiste sagt, dass er die Fülle einer Hülle werdend seine eigene Fülle inne werde. — Der Satz: Quidquid implet per modum recipientis implet ist nemlich einseitig und unwahr, wenn man ihm nicht jenen beifügt: quidquid impletur per modum Implentis impletur; wesswegen J. Böhme das (in der Abstraction) noch als still (nicht sprechend) aus der esoterischen Verbreitheit gefasste und entstehende Wort als das Centrum (Geburtsstätte) und Grund aller

*) Paulus nennt das ewige Leben Gottes das unauflösbare, dessen Kräfte in ihrer Essenz weder getrennt, noch in ihrer Ordination gestört werden können.

**) Dem Fichtianismus wie der Naturphilosophie lag die irrige Vorstellung zum Grunde, dass ein zweifaches sich entgegengesetztes Unendliches (Unbestimmtes) sich verendliche, indem es sich aufhebe, wobei man die Begriffe unendlich und unbestimmt, endlich und bestimmt mit einander confundirte. Daher kam die monströse Vorstellung des Daraufgehens des Schöpfers im Geschöpfe.

Kräfte (als seiner Radien) vorstellt, welche in diesem ihrem ersten Urstand als geeint zwar actu, aber als geschieden (mit vita propria) nur erst in potentia (in der Imagination oder Magia) sind *). So wie in dem in demselben Worte (Grunde) gefassten Centrum naturae (der Natürlichkeit oder Verselbstigung jener Kräfte) die den letzteren entsprechenden Receptaklen gleichfalls nur erst in potentia als geschieden bestehen (darum repellirend zur Geschiedenheit treibend), so dass also beide nur durch ihr wechselseitiges Eingeführtwerden durch das Wort real werden **).

*) Nur in diesem Sinne kann man z. B. von einer Präexistenz der Kinder im Stammvater sprechen und einsehen, wie dieses unvermittelte Einssein durch die Scheidung als vermitteltes Einssein sich confirmiren soll, ohne welche Einsicht man auch die Kategorie des Einen, Gesonderten und Einzelnen nicht begreift. Wenn hier von einer Präexistenz aller Menschen oder aller Individuen eines Geschlechts in einer primitiven Einheit gesprochen wird, so meint man so wenig ihr Confundirt- als ihr Nichteinzeln-Sein, sondern man will damit nur sagen, dass diese ihre vorzeitliche Existenzweise als eine intelligible die freie Willensthat jedes Einzelnen nicht ausschliesst, wenn schon uns nur in der Zeit Denkenden solches nicht begreiflich ist. Wie denn auch von den ausser der Zeit geschaffenen und ausser ihr gefallenen Engeln gesagt wird, dass sie, als simultan geschaffen, alle (jeder für sich) mit dem verbrecherischen Willen ihres Hauptes einstimmten, somit alle nicht durch es, sondern mit ihm abfielen. Denselben Begriff einer Präexistenz der Menschen trägt Dr. Passavant in seiner Schrift: Ueber die Freiheit des Willens vor, und ich füge hier nur die Bemerkung bei, dass jeder einzelne Mensch ins Weltbewusstsein tretend mit seiner centralen Erbsünde oder gesetzwidrigen Willensneigung eine dieser das Gewicht haltende Erbgnade mitbringt, sohin mit völliger Wahlfreiheit die Evolution des Zeitlebens beginnt, in welcher es ihm möglich gemacht wird, nach und nach sein negatives Centrum gänzlich zu tilgen, und ihm ein positives zu substituiren, oder im Gegentheil ersteres zu confirmiren.

**) Man sollte nicht sagen: gedacht, gethan, sondern: gedacht, gesprochen (wenn auch still) und gethan, wie es auch nicht heisst, dass Gott das Licht nur dachte, sondern sprach, dass es werde. Diese drei Momente der Existenz entsprechen dem Keimen in der Wurzel, dem Wachsthum aus dieser und der Frucht. So wie dieselbe Triplicität in allen Communicationen oder Vergegenwärtigungen (durch Schrift, Stimme

Denn das Centrum des Lichtes (als Centralisation desselben) ist freilich, als solches gefasst, so wenig schon scheinendes, offenbares Licht, als das Centrum naturae nicht schon geoffenbarte Natur ist, und wie jenes, als abstract gefasst, als stille Lust zur Offenbarung gedacht werden muss, so das abstract gehaltene Centrum naturae als ängstliches, wirrendes Treiben und Begierde der Entfaltung, was J. Böhme mit dem Worte der finstern Phantasei bezeichnet. Jeder Wille bringt seine Vision, mit dieser seine Lust und List (sagesse und Industrie) mit sich; denn Lust kömmt von Lugen (Schauen). Die französische Sprache unterscheidet das regarder (was innerlich penser ist) als das Aufmerken auf eine sich äusserlich oder innerlich präsentirende Vision oder Idea vom concevoir, zu welchem die Vision attrahirt oder sollicitirt, und mit welcher Empfängniss der Concipirende bereits angefangen hat, Organ dessen zu werden, von dem die Vision kömmt. Ich kann nun Anderen nicht mein regarder (penser), noch minder mein concevoir mittheilen, falls ich es nicht dahin bringe, dass ihnen dieselbe Vision präsent wird. Wenn nun der Begriff einer inactiven Indifferenz, wie selben die Naturphilosophie aufstellte, nur die abstracte Vorstellung des Seins ist, in welchem die Continuität wie die Discretheit desselben noch ineinander verschlungen oder nur in potentia sind, und selbst noch nicht im Treiben zur Entfaltung, — so stellte J. Böhme den Uebergang aus dieser Abstractheit in das concrete Dasein so vor, als ob das Princip der Discretheit und Differenz selbst im absolut Daseienden als Centrum naturae als Triebrad gesetzt wäre, hiemit aber das ausgleichende Princip gleichfalls als solches ad actum käme, in jenes Centrum eingehend, selbes als solches aufhebend, hiemit aber die Schiedlichkeit (als die Negativität und Repulsivität) aus der Enge in die Weite (Peripherie) führend,

und wirkliche Gegenwart wiederkehrt. — Die Philosophie, welche Sprache und Schrift nur als Zeichen, nicht als Organe des Denkens und Wollens nimmt, ist noch nicht zur Einsicht gelangt, dass nur das hörende und sprechende Wesen selber thut (wirkt), dass aber das taubstumme Wesen nur thun (wirken) gemacht wird.

und sich in dieser als Centrum affirmirend *). Zugleich also mit dem Setzen des Naturgrundes spricht das Wort die Idea (als stille Lust der Offenbarung) diesem Naturgrund, gleichsam als Keim dem Samenkorn, oder als Samen der Erde ein, damit beide (die Idea und die Natur) durch ihren wechselseitigen Eingang sich im Gewächse (Bilde) hervorbringen, welchem das Wort inwohnt. Denn nicht die Idea entäussert sich selber zur Natur, sondern derselbe Gott (sprechendes Wort), welcher die Natur setzt, spricht dieser zugleich die Idea ein, womit die Idea als Geist von der Natur (wie der Schein vom Feuer, der Klang vom Metall) ausgeht, ohne von ihr abzugehen, und ohne sie fallen zu lassen. Indem ich nun hier den zuerst von J. Böhme ins Licht gestellten Unterschied des sprechenden und des ausgesprochenen (der Natur und Creatur eingesprochenen) Wortes bemerklich mache **), will ich aus seiner Gnadenwahl (10, 24) eine

*) Es ist das Unvermögen Vieler, die Momente eines Concreten sowohl einzeln (abstract), als sie zugleich wieder in ihrer Einheit oder Wahrheit zu fassen, was sich bis dahin dem Verständnisse der Philosophie J. Böhme's vorzüglich entgegen setzte. Indem z. B. Böhme der Construction jeder Existenz die drei Kategorien des Finster-, Feurig- und Lichtseins unterlegt (denn die sich auf die Spitze treibende Differenz als Verfinsterung bringt eben den sie aufhebenden Blitz hervor), — so verlangt er doch wiederholt, dass man ja in der Normalität des Daseins diese drei Momente nicht abstract (nach einander oder neben einander), sondern simultan und in einander fassen soll. Spricht man nemlich von einem für sich bestehenden Centrum der Natur, so spricht man, weil die Centralisation eine Elevation ist, eine Versetztheit dieser Natur als Princips der Schiedlichkeit aus, so wie auch in diesem Falle der Blitz gleichfalls nur als ein vorübergehender Moment gefasst werden müsste, wobei man also keinen Begriff von dem zugleich einander bedingenden Bestehen dieser drei Momente hat. — Gegen den hier bemerklich gemachten radicalen Irrthum haben übrigens schon die Chemiker sich verwahrt, durch ihre Unterscheidung des blossen Educts vom Product der Trennung, dass nemlich nicht Alles, was in der Abnormität und Zwietracht, so wie in der Abwehrung eines Zwieträchtigen in einem Existenten sich gesondert erhebt, als solches in ihm präexistirte oder ihm in der Normalität inexistirte.

**) Wenn man diesen Unterschied nicht versteht, so versteht man auch nichts von der Incarnation als von dem zugleich Gottes-Sohn- und Menschen-

hierüber besonders erläuternde Stelle anführen. „Die Heiden waren zwar nicht aus Abrahams Samen, mit welchem Gott einen Bund machte (seinen Bund mit dem Menschengeschlecht erneuernd), es lag aber der erste Bund des im Paradies eingesprochenen Gnadenwortes, als ein Grund (Basis) in ihnen. Darum sagt Paulus, dass Gott nicht allein die Juden in ihrem Bunde, sondern auch die Heiden im Bunde Christi berufen und jenes Volk seine Liebe genannt habe, das Ihn nicht (mit Namen) kannte, und in dieser Unkenntniss äusserlich nicht sein Volk gewesen. Aber der Vorsatz der Gnade, welcher sich im Paradies nach dem Falle in den verblichenen Lichtsgrund aus Jehova, durch das Einsprechen zur Einverleibung eingegeben hatte, der lag in ihnen, und nach demselben nannte sie Gott seine Liebe, welches eingesprochene Wort Er auch durch Christi Geist erweckte, nachdem die Gnadenstimme vollends Seele und Leib vom Menschen angenommen hatte; so dass der Heiden in Finsterniss verschlossene Seele, in welcher diese Gnadenstimme (wie der Keim im verschlossenen Korn) stille lag, selbe als in Christo leibhaft, in dessen Stimme als ein Erwecken eines neuen zugleich menschlichen und göttlichen Einsprechens hörte (gleichsam wie die stille Saite gegen die von aussen tönende widerklingt). So dass also Gott nicht bloss auf der Menschen äusseres Wissen sieht, und sich ein von allen übrigen abgezirkelt Volk (was sich

Sohn-Sein. Aber auch das Verständniss alles Gebärens und Nährens (somit Lebens) liegt im Verständnisse dieses Unterschiedes. Ein Seiendes erntet nur, was es gesäet hat, und lebt nur im Säen eines Keims und im Einwirken in diesen, damit er ihm Frucht bringe. In diesem Sinne kann man von einer Feuer-, Licht- und Klangmaterie sprechen als Basis jener Agentien, weil alles Agirende auf seine von ihm stammende Basis agirt, worauf auch der Unterschied der physischen und chemischen Elemente beruht, und in diesem Sinne sagt Jac. Böhme von Lucifer, dass er die ärmste Creatur sei, weil er Gott und Gottes Wesen verloren habe. Nicht als ob das ausgesprochene Wort schon Wesen wäre, sondern in seiner Wandlung der Natur wird es wesentlich, durch Einscheinen in den sonnenhaften Keim, d. i. durch Consecration. — Wie ich auch in meiner Theorie des Opfers zeigte, dass das den Geber in der Gabe anerkennende Nennen ein Consecriren der Gabe ist.

Juden, Christen etc. oder wie immer nennt) aus seinem Vorsatz zur Kindschaft wählt, sondern dass Er auf seinen im Paradies gesetzten, alle Menschen in sich befasst habenden, Vorsatz sieht, als auf den ersten Grund zum Menschen (als Schluss- und Centralgeschöpf), da selber im Namen Jesus Christus (welcher in Jehova vor dem Fall noch verborgen lag) in magischer Inbildung, ohne Creatur, versehen ward und wird. Welche Inbildung sohin nach dem inneren Grund auch in den Heiden beweglich lag, ausgenommen die Kinder des Zorns, dessen Inbildung indess weder über ganze Völker, Stämme, Familien etc. geht, noch über jene Individuen, welche nur in angeerbten und nicht auch in selbstgewirkten Sünden oder Greueln ergriffen werden“.

E. W. äussern sich mit mir darüber einverstanden, dass ein Hauptgebrechen unserer theologischen Doctrinen in der Nichtentwickelung des Begriffs der Abymirbarkeit und Abymation der Creatur liegt, womit denn auch der Begriff einer Rettung und eines Erretters aus diesem Periculum summum vitae creaturae unklar und unwirksam bleibt *). Da aber dieser Begriff jenen der Location und Dislocation der Creatur voraussetzt, so will ich dem hierüber Gesagten noch Folgendes beifügen.

Wenn, wie gesagt, jedes Seiende als unoffenbar einfach, als offenbar vielfach ist, so muss man dieses Offenbarsein immer als von mehreren Principien (Anfängen) aus zugleich obschon von und in éinem Wesen geschehend anerkennen, wesswegen der Begriff eines *αυτοδιοϱισμος* von jenem der Existenz untrennbar ist. Wenn ferner dieses suo modo von Gott selber, wie von jeder Creatur gilt, so muss man auch erkennen, dass letztere

*) Nähme man das zu Grundegegangensein einer Creatur im absoluten Sinne, so würde dieses die absolute Tilgung ihrer Existenz sein. Wogegen der richtige Begriff des unseligen Seins einer Creatur jener des Festgehaltenseins in einem locus ist, in welchem sie nirgends bleiben kann und doch bleiben muss, welcher Begriff schon in jenem des Ixionsrades ausgesprochen ist.

unmittelbar nicht aus dem in seiner Ungeschiedenheit (nemlich in der Ungeschiedenheit seiner Centralität und Periphericität noch) verborgenen, sondern aus dem in seiner Mannigfaltigkeit offenbaren Gott urständet. Hieraus folgt nun, dass jede Creatur in ihrem ersten Urstande sich bereits in eine der Regionen des offenbaren Gottes gesetzt, locirt und determinirt finden muss. Nehmen wir beispielsweise drei solcher Regionen in Gott: A, B, C an, so müssen diese drei Principien der Existenz zwar auch in der Creatur a sein als a, b, c, welche sich in A gesetzt findet, jedoch nur so, dass letzteres allein in a dominirend, so wie auch diesem allein A offenbar (patent) sei und sein soll. Ich sage: soll, weil wenn a nicht zwinglich in A gesetzt ward, sondern vorerst noch mobil, ihm zwar ohne seinen Willen und sein Thun diese constitutive Stelle gegeben, ihre Fixirung in dieser (Bleibung oder Beleibung und Einverleibung) ihm nur aufgegeben werden konnte. Woraus man begreift, dass schon mit seinem Urstand in A ihm das Gebot gegeben sein musste, in A sich zu fixiren, zugleich mit dem Verbote: diese Fixirung (durch jene in B, C) zu unterlassen. — Nun lässt sich aber der entschiedene (bestimmte) Wille des a, mit welchem es in A, B oder C will oder wallt (s. oben S. 370 Anmerkung) nicht anders entstehend begreifen als durch eine Reaction gegen ein von A, B, C gesondert aus in a ein gehendes sollicitirendes Wollen, woraus erhellt, dass ein solches geschiedenes Hervortreten der Principien A, B, C gegen a, dieses attrahirend, schlechterdings nothwendig ist, falls sich a gegen éine dieser Attractionen als Gelust entscheiden können soll *). — Endlich folgt aus dem Gesagten die Nothwendigkeit der Assistenz A zu dieser ersten Willensdetermination des a, wenn schon dieselbe Assistenz für den Fall von a oder seines Abgewichenseins aus A, und bereits Versetztseins in B oder C auf andere Weise sich wirksam zeigen

*) A erweckt in a die ihm entsprechende in a liegende Basis a, was auch von B und C und ihren Basen b und c gilt, wesswegen der Apostel sagt, dass jeder (unmittelbar) von seiner eigenen Lust (zum Bösen wie zum Guten) gezogen wird.

muss. Nur also mittelst eines Durchganges des untryed being von a (wie Milton sagt) durch die bewährende Versuchung hindurch vermag a in sich die Versuchbarkeit von B, C, somit sein Posse labi aus A zu tilgen und sich in der gesetzlichen Ordination und Relation dieser drei constitutiven Principien zu confirmiren. Wogegen es ein zwar nicht seltenes Missverständniss ist, wenn man diese bewährende Versuchung der noch unbewährten (unschuldigen) Creatur mit jener vermengt, welcher sie sich durch ihren Fall aussetzt, und wenn man die geschiedenen Attractionen von B und C, welche diese in der ersten Versuchung auf a ausüben, selbst schon als böse nimmt, hiemit sich aber einen Teufel vor dem Teufel fingirt.

Im Moment, in welchem ich mich als wollend für A, B oder C entscheiden soll, will ich actu keines von den dreien, obschon jedes mich (mein Wollen) will, und ich auch in Eines eingehen muss, als in den Grund (Motiv) meines effectiven Wollens. Denn die Creatur kann sich keine volontè-principe erfinden, wohl aber kann sie durch Contemplation oder Speculation (Miration) in A, B, C sich in sich das Motiv als seinen Genitus erzeugen. A visu imaginatio seu gustus, gleich einem Versehen. — Spricht man nun aber von der Freiheit oder Nichtfreiheit eines schon formirten Wollens, so kann man hierunter nur dessen Freisein von jeder Sollicitation zur Wiederumformung oder zur Formation eines anderen Willens verstehen. Bekanntlich leugnete Spinoza dem Menschen diese Selbstformation seines Willens ins Angesicht und Gewissen ab, und demungeachtet empfiehlt man noch immer diese auf solche Weise Gott- und Menschenleugnenden Philosopheme der lieben Jugend bestens.

Zu dem, was ich oben von der Senkung des zeitlichen Universums bei seinem Urstande sagte, kömmt zu bemerken, dass von selber ihr späterer Zusammensturz in und auf den gefallenen, nicht worthaltenden Menschen noch zu unterscheiden ist, welcher seit lange ignorirte Zusammensturz eine neue Versetzung für den Menschen bewirkte, welche seiner selbstverschuldeten Versetzung gegen die göttliche Region entsprach und noch jetzt

seine Leiden in dieser zeitlichen Region macht. Nemlich alle physischen Mächte, welche ihm untergeordnet in der Peripherie wirken sollten, verbanden sich, um ihn zu comprimiren, wogegen alle ihm central beigewohnten, assistirenden intellectuellen Kräfte in die Peripherie für ihn traten, und gleich den Sternen sich von ihm schieden und entfernten. Nachdem man den solidären Verband des Menschen mit dem Universum sowohl in seiner ursprünglichen Superiorität über letzteres, als nach seiner Stellung in selbes verkannte, konnte man auch von dem Einflusse seines Wohl- und Uebelverhaltens (bezüglich auf Gott) auf die Gestaltung dieses Universums, und auf dessen Stellung sowohl zum Menschen, als zu Gott keine Vorstellung mehr haben, also auch von jener Katastrophe dieses Universums nicht, mit welcher die früher gebundenen Mächte der Finsterniss in letzteres hereinbrachen, und es zeigt eben von keinem hellen Verstande unserer Physiker und Physiologen, wenn sie meinen, diese Katastrophe in der Natur ignoriren zu können, so wie selbe die Moralphilosophen ignoriren, hiemit aber freilich eben so wenig verständiger geworden sind.

Und hier findet sich der Schlüssel zu jenem Dualismus, zu jener Spannung und Zwietracht in Folge der Versetztheit der Pole, welche den Menschen in und ausser sich zugleich irritiren und drücken, ja beständig eine gewaltsame Explosion ihn befürchten lassen; weil das zeitliche Universum denn doch nur in der Suspension des weltrichtenden Blitzes besteht — und welcher weltrichtende Blitz (Feueraufgang) denn doch nur der die Creation wieder zurecht setzende sein wird, indem er das usurpatorisch concentrirt und elevirt wordene Princip der Differenz wieder in die Peripherie, das Eine und Einigende aus dieser (als dessen Zerstreuung) wieder ins Centrum setzt, somit die Spannung (Zwietracht) des Versetztseins aufhebt. — Nicht nur aber fällt der Begriff einer solchen auch inneren Versetztheit überall und also auch im Menschen mit dem seiner Degradation zusammen, sondern es zeigt sich, wie oben gesagt ward, in ihm in Folge der letzten noch eine andere Abnormität, welche unseren Moralisten

(wenige Ausnahmen abgerechnet) ganz nicht als solche erscheint, und welche in dem Zusammenfallen des Imperativs und seiner (des Menschen) Impotenz selbem Genüge zu leisten besteht. Welcher Widerspruch somit das Gewichensein einer früheren Assistenz aussagt, weil, wie bereits bemerkt, primitiv der Creatur kein Gesetz aufgegeben wurde, ohne dass ihr zugleich die zu dessen Erfüllung nöthige Assistenz gegeben oder dargeboten ward, nach deren Nichtgebrauch das Gesetz erst als Imperativ hervortrat. — Wogegen aber die meisten Philosophen diese Manifestationsweise des ethischen Gesetzes als primitiv und constitutiv für den Menschen annehmen, so wie sie uns ja mit der grössten Naivität den bis zum Unthier gefallenen und verwilderten Menschen für das reine Kind der Natur geben. — So wie nun ferner jedes Gesetz oder jede Stufe desselben, falls wir es mittelst der uns hiezu sich darbietenden Hilfe erfüllen, uns zur Befolgung eines ihm folgenden Gesetzes bekräftigt, so gewinnen wir erst durch diese Befolgung des ersteren Gesetzes dessen völliges Verständniss, ohne dass man darum eine blinde Folgsamkeit statuirt, weil schon beim ersten Eintritt eines Gesetzes ein vorlaufendes Verständniss gleich der vorlaufenden Gnade zugleich eintritt, wogegen die Verfinsterung erst mit der Nichtbefolgung desselben entsteht, mit dieser gleichen Schritt haltend. Worüber früher die Juden und dermalen die Christen ein weltkundiges Beispiel geben, indem letzte grösseren Theils im christlichen Gesetz eben so unwissend geworden sind, als die Juden vor Christi Ankunft im Mosaischen Gesetze waren.

Zur Erläuterung meines sowohl hier als anderwärts aufgestellten Begriffs einer Versetztheit (welche mit jenem der Zusammengesetztheit und also Zersetzbarkeit zusammen fällt) mag Folgendes dienen. Was in einer bestimmten Subordination und Coordination gut ist (sei es immanent von Kräften und Principien, sei es emanent von distincten Wesen), das wird nicht gut, falls eine Versetzung (aus der Temperatur) eintritt. Dieses erfuhr zuerst Lucifer, indem er, um sich ohne und wider Gott zu affirmiren und nicht Gottes Organ zu sein, sich selber Organ zu sein oder dieses Organ sich zu erzeugen strebte, hiemit aber sein eigen Natur-

princip abnorm hiezu erregend (entzündend) nur dem tantalischen Streben sich zu affirmiren, zugleich mit dem Widerspruch, solches nicht zu können, verfiel; denn seine Versetzung gegen Gott hatte die Versetzung der Natur gegen ihn zur Folge, und es kam in ihm nicht bloss zur asthenischen Impotenz der Selbstaffirmation (somit Generation) durch Trennung des Princips vom Organ, sondern es kam zur sthenischen Opposition beider, somit zum inneren Grimm und Selbsthass. Aehnliches erfuhr aber auch der Mensch, als er, Lucifern zu Willen seiend und sich zu seinem Organ machend, dieser Macht verfiel, somit gleichfalls impotent ward. Von der richtigen Abhängigkeit des Princips vom Organ nahm auch der zum Satan (Verführer) wordene Lucifer sein Argument für sein: „eritis sicut Dii" her, als er dem Menschen zusprach, nicht als Gottes emanentes Bild oder Organ sich zu confirmiren, weil er hiemit in eine unauflösliche Abhängigkeit von Gott gerathen werde; wogegen er sich, falls er nicht Gottes Willen sondern seinen eigenen thue, hiezu also sein Organ sich selber creire, — selbständig wie Gott machen werde; wobei freilich Satan nur im Sinne hatte, dasselbe Verbrechen, an dessen Ausführung er gehemmt ward, durch den Menschen zu vollbringen. Haben denn aber, frage ich, alle unsere modernen Lehren einer absoluten (auch von Gott sich absolvirenden) Freiheit des Menschen einen anderen Sinn als den dieses: „eritis sicut Dii!" So z. B. findet sich in Bergers Allgemeinen Grundzügen zur Wissenschaft (1817 S. 249) folgende Stelle —: „Eine Begeisterung der Freiheit, die jede Gunst und Gabe von Aussen (somit auch von Oben) verschmäht und keines anderen Besitzes als des selbsterrungenen froh wird". — Die Verschmähung alles Dienstes, — vor allem des Dienstes Gottes, wird dem Menschen hiemit zur conditio sine qua non seiner Freiheit, des absolut sein eigener Herr-Seins gemacht. Es versteht sich nun von selbst, dass mit diesem: non serviam, non credam, non accipiam, non orem — die absolute Selbsterlösung von der Knechtschaft der Sünde einbegriffen ist, oder die ganz simple Forderung an den Menschen, sich, wie Münchhausen, falls er im Moraste stecken blieb, nur frisch

bei seinem Haarzopf zu fassen und aus jenem heraus zu ziehen. Eine erbauliche, aber wie gesagt, äusserst simple Lehre, welche ich in ihrer ganzen indisch-naturphilosophischen Breite in Verbindung mit dem den alten Volksmährchen hinzuersonnenen neuen Mährchen von Kalenderheiligen wieder in einer so eben erschienenen Schrift: Vorschule der Hieroglyphik von Nork vorgetragen finde, in welcher es z. B. S. 298 heisst: dass allen Völkermythen und Religionen vom Anbeginn bis Dato der Grundsatz unterliege, dass alle Erlösung Selbsterlösung sei, und das Böse nur der Gegenwille, welcher den Abfall, und hiemit die Entstehung (Schöpfung) des Individuums herbeigeführt habe. — Man sieht hiemit, dass die naturphilosophischen Wasser in Deutschland noch nicht verlaufen sind, wenn schon längst die ersten Spender derselben ihre Stimme hätten erheben sollen: Claudite jam rivos, Pueri, sat prata biberunt!

Wenn Spiritualisten, Asceten und Theologen die Kenntniss des Wesens und der Bestimmung der Materie ihnen entbehrlich meinen, so sind sie sehr im Irrthum, worüber uns auch schon der gegenwärtige Zustand der Naturphilosophie und jener der auf diese basirten Geistesphilosophie ein sattsames Zeugniss gibt. Mit der Ignorirung der Bedeutung der Materie und dessen, wozu sie gut und wozu sie nicht gut ist, hängt der leichtsinnige oder verbrecherische Missbrauch derselben unmittelbar zusammen.

Ich habe mir es darum immer angelegen sein lassen, jene Radical-Häresie der Unzerstörbarkeit der Materie zu bestreiten, und dagegen zu zeigen, dass selbe in einer beständigen Fluxion*) begriffen und also kein Augenblick in der

*) Diese beständige Fluxion als beständige radicale Auflösung der Materie in Immaterielles, sowie ihr beständiges Neuentstehen aus letzterem gleicht sich aus und diese Ausgleichung hat zu dem falschen Schluss ihres Beharrens Veranlassung gegeben. Diesem Begriff entgegen stellen sich die Moleculisten die Materie als aus kleinen Steinchen bestehend vor, welche immer wieder zu anderen Gebäuden dienen müssen.

Zeit ist, in welchem nicht Materie aus Immateriellem neu entsteht und wieder vergeht, so wie jene in diesem besteht, dass nur aber dieses Hypermaterielle nicht für ein Hyperphysisches zu nehmen sei. — Nachträglich zu dem Gesagten bemerke ich hier, dass ein materielles Gebilde nicht begriffen werden kann ohne eine ihr inwohnende spirituose (immaterielle) Basis seiner Existenz, welche als Centrum und als Vater ihrer Hülle die Elementarpotenzen zusammen bindet, und sie zur Production jener (des Leibes) determinirt. Da nun aber in diesen Elementaractionen eine Action und Reaction stattfindet, so vermengte man nur zu oft diese Action und Reaction mit jener, welche zwischen der centralen Basis und den Elementaressenzen statt findet, und bemerkte nicht, dass ersteres sowohl dem activen als dem reactiven Element inwohnend den Formationszwist derselben anfacht und unterhält, welcher Irrthum sich auch in den Vorstellungen über die Geschlechtsdifferenz fortsetzte und den Begriff der Androgyne unmöglich machte. Die Pseudospiritualisten, die Natur und den Geist zählend, zählen immer nur zwei, da sie doch, nach ihrer Weise zu zählen, drei zählen sollten, weil die Natur ab origine Dyas ist, wesswegen auch die Creatur zwar nicht bereits in Zwietracht seiend jedoch mit dem Posse dilabi auftritt, wogegen es vom Geiste heisst: Deus numero impare gaudet, so wie hieraus der Satz: quaerit se natura, non invenit, klar wird *. Wenn nun aber schon die Idea selber nicht theilbar ist, so ist dieses doch die Tinctur (als die erste natürliche Fassung jener) in der noch unconfirmirten Creatur. Und da die Tinctur als samlicher Anfang aller Leiblichkeit nur in ihrer Ganzheit der Idea als Wohnstätte dienen kann, so ist die Spaltung derselben zu erklären — theils so, dass die Idea einer solchen Region (der zeitlichen als der Region der Väter und Mütter) gar nicht (unmittelbar) inwohnt, theils so, dass in Folge des wirklich actuos eingetretenen Zwiespaltes der Natur oder Seele diese aus ihrem

*) Das ist eben die Qual des Ungeistes in der Natur, in welcher selber den binarius erregt hat, dass er es nicht zur Unterscheidung des dritten Terminus zu bringen vermag, und darum vom Ixionsrad nicht los kommen kann.

Progress aus der Dyas in die Trias aufgehalten wird, wie ich dieses mit anderen Worten in meinem Sendschreiben aussprach. Da nun aber, wie gesagt, die Tinctur in ihrer Ganzheit der Anfang der Leiblichkeit ist, so muss mit ihrer Spaltung die Nichtincarnation der Idea eintreten. Woraus vorläufig erhellt, dass, wenn schon ein solches nicht bloss Getheilt- sondern Opponirt-Sein der Tincturhälften nicht gut ist — wie denn die Impotenz der Leibwerdung den Begriff des Giftes involvirt — solches doch dazu gut ist, dass es das Böse nicht zum Prendre nature (Leibwerdung) kommen lässt. — Ein solches Getrennt- und Zwiespältigsein der activen und reactiven Potenz der Natur ist nur durch Bindung beider, so wie ihre Reintegrirung durch Bindung und Präcipitation des Bindenden begreiflich, womit die Hoffart und Niederträchtigkeit (jene die Mitte und Union überfliegend, diese ihr entsinkend) verschwinden. Aus dem Gesagten erhellt übrigens noch, dass nicht nur die Idea (Bild Gottes) im Manne und Weibe steht, sondern auch in jedem die ganze Tinctur liegt, nur dass im Einen die reactive, im Anderen die active Potenz derselben das Uebergewicht hat, so dass also, falls beide sich in ihrer Reintegration assistiren, doch kein Theil dem anderen von seiner Tinctur abgibt. —

Nach dem Gesagten ist nun jedes Gewächs (das grösste wie das kleinste) nur als eine zeitliche Heraushaltung einer inneren Figur (Figura formatrix) des Astralgeistes zu betrachten, deren Auswickelung und Verselbstigung mit der reactiven Evolution der Elementar-Essenzen gleichen Schritt hält, bis diese Auswickelung vollendet ist, und der elementare Matras diesen spirituosen Tincturleib nicht mehr zu halten vermag, wesswegen letzterer sich von jenem scheidet *), womit die Elementaressenzen in das Minimum ihrer Production zurück fallen, da ihnen das sie erweckende, begeistende Princip mangelt, so dass also mit dem

*) Diese Scheidung spricht auch Kant in seiner Physischen Geographie aus, indem er sagt, dass der Kreislauf der sichtbaren Natur nicht ihr Zweck sei, sondern dass hiemit ein Bleibendes für eine höhere Ordnung der Dinge von jener aufsteige.

Aufhören des Hervorbringens das Hervorgebrachte (die Materie) aufhört, denn der Hervorbringer ist als immanent Erhalter. Wenn aber der Leichnam nur successiv verweset, so liegt die Ursache darin, dass noch secundaire Tinctural-Effluvien in ihm gleichfalls bis zu ihrer Scheidung zurück bleiben, woraus sich auch der noch länger oder kürzer fortbestehende Rapport des Abgeschiedenen mit seinem Leichnam begreifen lässt, und warum der Astralgeist wenigst noch einige Zeit die Erscheinung eines spirituosen Vampyrismus (wie Paracelsus sagt) hervorbringen kann. — Die hier gerügte Nichtanerkennung und Nichtunterscheidung des Nichtmateriellphysischen *) hat sich übrigens in neueren Zeiten besonders bei Gelegenheit der magnetischen und spectrischen Erscheinungen und überhaupt bei jenen aus dem Nachtgebiete der Natur bemerklich gemacht, wesswegen auch, wie Just. Kerner bemerkt, Viele auf den Einfall kamen, um sich vom Leuchten eines Leuchtkäfers oder des phosphorescirenden Holzes gründlich zu informiren, selbe ans Tageslicht zu bringen, nicht bedenkend, dass der immaterielle Sinn und alles ihn direct Afficirende als solcher oder solches nicht wahrnehmbar für den Fall sein können, wenn seine Action die des materiellen Sinnes nicht überwiegt, oder bei diesem ihn verdeckenden keine entsprechende Remission oder Depression eintritt.

Ich bemerke hier bezüglich auf das oben aus der Seherin von Prevorst nachgewiesene Vermögen des Menschen

*) Womit man denn auch nicht zur Anerkennung einer spirituosen Plastik oder Imagination der nichtintelligenten Natur gelangen konnte. Denn auch für diese gilt, dass ihr In- oder Einbilden sich öfter als Herausbildungsmacht erweiset, so wie wir dieses am Menschen gewahr werden, der z. B. kein Glied seines Leibes bewegen kann, ohne in selbes zu imaginiren, der aber auch unter gewissen Bedingungen die Inbildung seines Nervengeistes unmittelbar und nicht durch seinen Leib ausser sich projiciren, sohin gleich einem Abgeschiedenen erscheinen kann, — worüber in den Blättern aus Prevorst merkwürdige Belege vorkommen, gegen welche sich aber die Rationalisten wohl nur darum wie besessen sträuben, weil sie fürchten, dass hier ein ihnen durchaus nicht genehmes Licht durchbrechen will.

durch Anticipationen Schulden für sein physisches Leben zu contrahiren, ja einen Lebensbankrott sich zuzuziehen — dass wenn auch sonst z. B. in der Entwickelung eines Kunsttalentes derlei negative Anticipationen statt finden, auch Abbreviaturen im guten Sinne möglich sind. Indem man aber für jede Kunst ein angeborenes, positives Talent anerkennt, so wie dass jedes solches Talent mehr oder minder mit einer Negativität behaftet ist, wesswegen man sowohl die Nothwendigkeit einer guten Assistenz als die Gefahr einer nichtguten zugibt, — so ist es sonderbar, dass man dieses Alles bezüglich auf das ethische Talent des Menschen leugnet, und ganz kein solches (keine Genialität und keinen Genius) im Menschen anerkennt, da doch nach der Schrift seit jenem im Paradiese dem Menschen eingesprochenen Worte kein Mensch ohne ein solches ingeborenes Talent zur Welt kömmt. Diese Leugner einer ethisch-religiösen Genialität jedes Menschen (worunter alle unsere Moral-Gesetzes-Pharisäi zu zählen sind) muss man darum mit jenen Pfuschern in der Kunst vergleichen, welche den Künstler als einen blossen Naturabschreiber und Copisten achten, und die schaffende Macht der Natur nur ausser ihm, nicht auch in der Plastik seiner Imagination, als gegenwärtig anerkennen.

Die Schrift unterscheidet, wie ich in meinem zweiten Sendschreiben zeigte, die Creatürlichkeit im engeren Sinne, und für sich als den Anfang der Egoität (Individualität) vom Princip der Persönlichkeit, welch letzteres, ehe es zum Ingress beider, hiemit zur Geburt kömmt, im ersteren als Idea, als uneffectiver Wille (gleichsam als Geistseinwollen) liegt, wie (nach dem Gesagten) der Keim im Samenkorn folglich nicht schon das eigentliche Corpus oder Gewächs ist, welch letzteres (als das vermittelte Corpus) erst aus dem Verwerden und der Umwandlung des ersteren entsteht *). Die Volkssprache nennt nun jenes Samen-

*) Hegel nahm die Wandlung der Natur für eine Tilgung als wahre Aufhebung derselben, und die Naturfreiheit sammt Naturmächtigkeit des Geistes für Naturlosigkeit.

korn ein taubes (taube Nuss, avoine folle), welches keinen solchen erwecklichen Keim in sich hat, wo sich denn meist ein Wurm in ihm findet — und auch Johannes nennt jenen Menschen thöricht *), dessen Inneres (Herz) leer von Gottes Wort oder Samen ist. Hierauf beruht der physiologische Sinn jener Schrift-Ausdrücke, welche das aus Gottes Mund gehende Wort als Blut und Leib gebend darstellen, entgegen dem bösen oder Lügenwort, als dem im höheren Sinn antisomatischen Gifte.

Ich habe oben S. 15 **) gesagt, dass, nachdem Christus von dem innersten Grunde des Menschen Besitz genommen, selber ihm den Geist (Sophia) als Gehilfen und Beiständer in den zweiten Grund schickt, ohne welchen der Creatur (Seele) beiwohnenden, in ihr: Abba! rufenden Geist des Sohnes Gott ihr zwar Schöpfer und absoluter Herr, nicht aber Vater ist. Nachdem nun der Mensch durch seinen Abfall das Vermögen verloren hat, seinen Schöpfer und Erhalter als Vater anzusprechen, und ihm die Stimme (zu Gott) verfiel, musste ihm durch den Erlöser als Menschensohn diese Stimme (das verlorene Wort) wieder gegeben werden, wie denn noch jener letzte zersprengende Schrei auf Golgatha (Mark. 15, 37) gleichsam das letzte Zungenband dem Menschen löste, womit die Erde bebte, die Felsen sich spalteten, die Gräber sich öffneten und der Vorhang im Tempel zerriss. Unsere Gesetzes-Philosophi und Pharisäi wissen nun von dieser dem Menschen primitiven und constitutiven, lebendigen, persönlichen, freien und kindlichen Relation des Geschöpfes zum Schöpfer nichts, weil sie nicht wissen, dass Gott dem Geschöpfe (wie der Feueraufgang oder Blitz der Natur) ein Janus bifrons ist, und dass Er nicht aufhört, ihm Gesetzgeber zu sein, wenn Er ihm liebender Vater wird. Diese Philosophi stellen somit dem menschenfreundlichen Christenthum ihr hölzernes,

*) In Bayern heisst der Narr torret d. i. gehörlos, wie der zuchtlose Mensch hörlos heisst.

**) In dem vorliegenden Bande S. 375.

unmenschliches: lex est surda et inexorabilis entgegen *) und wollen nichts vom Gebete **), nichts von einer Barmherzigkeit und Liebe Gottes hören, von welchen freilich auch die Teufel nichts mehr hören wollen. In diesem unseligen, alles religiöse Leben in der Wurzel mordenden Wahne bestärken sie sich noch damit, dass sie das organische (unfreie) Mitleiden (als Passivität) mit dem frei übernommenen Pathos der Liebe ***) vermengen. Wenn aber schon dieses organische Mitleiden nicht in äusserer materieller oder mechanischer Berührung, sondern in einer (von innen kommenden) Rührung (der Eingeweidenerven)

*) Dieselben Philosophi wissen ja auch als Liberale in der Societät kein Mittel zwischen dem Despotismus der gesetzlosen Persönlichkeit, und jenem des unpersönlichen Gesetzes, mit welch' letzterem sie uns in die Traufe aus dem Regen bringen.

**) So z. B. spricht Kant vom Gebete wie ein Tauber von der Musik, wenn er das Beten ein blosses Declariren der Wünsche nennt. Da aber das Gebet („dein Wille geschehe") als der Act der absoluten Entselbstigung der Creatur, als Selbstbegründungsstrebens, an Gott begriffen wird — wie denn die Creatur nur an Gott und an keine Creatur dieser freien Entselbstigung fähig ist, — so kann es nicht befremden, dass eine Philosophie, deren Credo mit dem Ego sum anhebt, vom Gebete nichts wissen will und nichts weiss. Weil sie nicht weiss, dass das sich gegen oder in den Erhebenden Vertiefen ein sich effectiv Erheben, wie das gegen den Wortgebenden Schweigen ein zum Wort Kommen ist. Da aber der Hoffärtige so wenig zu beten vermag, als der Niedriggesinnte (Glaubensmuthlose oder Feige), so hätten jene Philosophen, welche, wie sie vorgeben, den Menschen affectfrei machen wollen, einsehen können und sollen, dass eben der Act des Gebetes diese von dem despotischen Affect der Hoffart, so wie vom servilistischen der Niederträchtigkeit allein frei machen kann. Es war darum das non plus ultra der Stupidität, dass die Revolutionairs in Frankreich die Befreiung des Menschen mit der Tilgung des Christenthums anfangen wollten.

***) Im freien Mitleide der Liebe ist nicht nur dieselbe, sondern eine intensere Sensibilität als im unfreien Mitleiden. Aber die Kraft der Unverletzbarkeit (Impassivität) des Liebenden hebt nicht nur diese Sensation des Liebenden, insofern dieser jener unterworfen würde, auf, ohne sie zu tilgen, sondern der Liebende theilt diese seine unverletzbare Lebenskraft dem Leidenden, ja selbst dem das Leiden Verursachenden mit, ausserdem auch kein Verzeihen denkbar wäre. In diesem

seinen Sitz hat, so kömmt doch diese nicht vom Innersten und die Creatur findet sich darum in diesem Affect noch unfrei. Denn nicht jene Creatur ist (bezüglich auf alle übrige Creatur) frei, welche von nichts bewegt, bestimmt, gestaltet und erfüllt wird, sondern jene, welche dieses nur vom Innersten heraus d. i. von Gott wird *). Wogegen jene Philosophen mit ihrer Vorstellung einer absoluten Freiheit sich auch von Gott absolviren zu können vermeinen, d. h. von Gott los und leer sich zu machen, was auch der Teufel möchte, falls er es könnte. — Wenn darum Christus mehreremal von seinem im Innersten Bewegtsein zum Mitleid spricht, so ist der Primus motor eben nur der allein im Innersten Seiende, d. i. Gott, welcher nicht nur zur Creatur Liebe hat, sondern diese Liebe ist, so dass sein Liebesinnen, Wollen und Wirken ihm allein essential und spontan ist. Die völlig freie Wiederherstellung des Menschen in diese ihm ursprünglich gesetzte kindliche Relation zu Gott vermag aber der Mensch nur durch den Menschensohn wieder zu gewinnen, durch welchen allein jener wieder zu Gott sprechen kann, so wie nur durch ihn Gott ihn hört.

Wenn schon die Reinigung und Läuterung von Sündhaftigkeit (Diligite peccatorem, interficite peccatum) im irdisch Lebenden (des Sonnenlebens noch Theilhaftigen) und im irdisch Abgeschiedenen nicht dieselbe ist, so wirkt doch in beiden die Gnadenvergebung (als Redemtion), wenn schon auf andere Weise, worauf der kirchliche Begriff einer fortdauernden effectiven Liebegemeinschaft zwischen beiden beruht. Ein solches Liebewirken

Sinne sagt St. Martin: l'amour que je ressens (durch Theilhaftwerden der göttlichen Liebe) pour l'ame humaine, laisse tomber comme au dessous de moi, tous les maux qui me viennent des hommes. — Woraus aber auch folgt, dass die Creatur für sich es nur zum unfreien organischen Mitleid oder zur Sympathie, nicht aber zum Lieben bringt.

*) Man vergleiche hiemit, was ich in meinem Sendschreiben an Just. Kerner über die Incompetenz der Philosophie &c. S. 32 über diese Orientirung der Creatur in sich sagte.

(Gebet) kann nun aber in den Pfuhl nicht eingehen, dessen Vermengung mit dem Fegfeuer sowohl dieserwegen, als auch noch darum irrig ist, weil es ja nicht mehr die Abgeschiedenen (die von ihren Werken noch Geschiedenen, im Hades Seienden) sind, welche in diesen Pfuhl (als den zweiten in der Ewigkeit seienden Tod oder Todesbehältniss) eingehen, sondern die zum Gericht und zum Eingang in das Gericht mit ihren Werken Auferstandenen. Aber in Betreff jener Abgeschiedenen, welche man im eigentlichsten Sinne: „arme Seelen“ nennen muss, bemerkt Just. Kerner, dass, weil solche mehr oder minder, noch unter den irdisch lebenden Menschen fielen, sie auch nur stufenweise und zum Theil nur durch Hilfe des letzteren sich wieder erheben können, worauf selbst die Form ihrer Aparitionen (von Thiergestalten bis zur Menschengestalt &c.) hindeuten. Man hat aber Ursache zu glauben, dass diese Hilfe des Menschen sich noch auf andere intelligente Wesen erstreckt, was mit jenem grossen, noch verborgenen Mysterium des solidairen Verbandes des Menschen mit der Erde, und der übereinkommenden Bestimmung beider im Universum, des ersteren nemlich im intellectuellen, der letzteren im physischen Sinne, zusammenhängt *). So dass der Ein- und Durchgang durch die Erde oder die Erdwerdung der Menschwerdung entspricht, hiemit auch der Satz: Vis ejus integra, si conversus in terram, jenem: Vis ejus integra, si conversus in hominem. — Wohin zum Theil schon unser vom Menschen aufgestellte Begriff als Schlussgeschöpf und unmittelbares Subject der Incarnation oder Immanenz des Schöpfers führt **).

Wenn man schon gewöhnlich nur von Himmel und Erde spricht, so wird doch die unterirdische Region hierunter ein-

*) Als Beispiel dieses solidairen Verbandes kann man nicht ohne Rührung in Göthe's Faust lesen, dass dieser, die Osterfeierlieder aus der Kirche hörend, den Giftbecher wieder vom Munde absetzt, mit den Worten: „die Erde hat mich wieder!“

**) Wie darum die Schrift von des Menschen Seele als einer Erde in Bezug auf den Samen des Wortes spricht, so kann man auch von einer Seele und einer psychischen Sensibilität der Erde sprechen. —

begriffen, so dass die Erde als in Mitte dieser und der überirdischen Region seiend begriffen wird. Wie denn das Gewächse der Erde einerseits mit seinen Armen und Wurzeln in die finstere Tiefe reicht, um alles dieser Enthebbare ihr zu entheben, andererseits in die Luft- und Licht-Region reicht, um das in die Höhe Gestiegene und sich gleichsam verflüchtigt Habende herab zu ziehen, damit jene Reunion des Ueber- und Unterirdischen geschehe, welche die Gnostiker σνζυγία nannten. Was aber die Erde in ihrem Gewächse auf solche Weise im Physischen thut, das soll der Mensch im Geistigen thun, worauf die Solidarität der Erde und des Menschen im Universum beruht. Nur hat man sich hiebei vor der noch allgemein herrschenden irrigen Meinung zu bewahren, als ob sowohl die Erde als der Mensch dermalen noch in ihrem früheren Zustande und Weltstellung sich befänden, indem durch den Fall des Menschen in dieses Universum (durch den Verlust seiner primitiven Superiorität über selbes), wie die Schrift sagt, der Fluch in die Erde und alle ihre Erzeugnisse kam, und das solidaire Verhältniss des Menschen zur Erde, ohne zwar aufzuhören, doch sich ganz anders gestaltete, und der Mensch, welcher die Erde gegen feindliche Mächte bewahren und schirmen, so wie ihrer Cultur (Cultus) vorstehen und ihr den Segen bringen sollte (replete terram et subjicite eam), somit über ihr stehen musste (qui prodest, praeest u. v. v.), ihr nun selber untergeordnet ward, so dass die Erde nun des Menschen erste Stütze, Träger und Haltpunct aus seiner Abymation und gewissermaassen die erste Religion ihm geworden ist. Wie nun dem gefallenen Menschen die Erde als adjutor gegeben ward, so das jedoch nur nach seiner Leiblichkeit irdische Weib, und die Schrift stellt darum die Heva als Deodata vor, womit der Irrthum Jener widerlegt wird, welche behaupteten, dass die erste adulterine Verbindung des Menschen, durch welche er von Gott abgefallen, seine Verbindung mit der Erde oder sein Irdischgewordensein gewesen sei. Womit auch die Segnung und Benedeiung zusammenhängt, welche beide, das Weib und die Erde, durch das Christenthum erhielten, oder die Sanctionirung der Ehe und der Cultur. Wie wir denn eben in dieser selbst nur äusseren

Cultur ein zwar schwaches Nachbild des primitiven (paradiesischen) Verhältnisses des Menschen zur Erde haben; indem der Mensch nicht nur auf die verwilderten Erzeugnisse der Erde, sondern selbst auf die Elemente (die Atmosphäre), selbe cultivirend, d. h. sie in einen organischen Familienkreis einführend, wirkt, was indess nicht ohne Kampf mit feindlichen Mächten und Ungeheuern aller Art, wovon alle Sagen aller Völker voll sind, geschieht, somit nicht ohne einen Exorcismus.

Endlich finde ich für gut, zu dem, was über die uneigentlich sogenannte Wiederbringung aller ewigen Geschöpfe am Schlusse meines zweiten Sendschreibens vorkömmt, hier noch Folgendes nachzutragen: Ich sage uneigentlich, weil selbst Jene, welche zwischen dem in der Qual der ewigen Region Sein und dem ewig in ihr Sein unterscheiden, doch zugeben müssen, dass die aus dem Pfuhl wieder tretenden Creaturen hinsichtlich ihrer Integrität mit jenen, die nie in selben fielen, keinen Vergleich aushalten, und die tiefste Stufe im Reiche Gottes einnehmen müssen.

Vorerst ist nun zu erwägen, dass ich mir nicht im Geringsten hiemit beikommen liess, das Dogma (ex Inferno nulla redemtio oder in Infernum nulla intrat gratia *) in Frage zu

*) Alle Concilienbeschlüsse confirmiren unmittelbar, sich lediglich auf die Schrifttexte berufend, das Dogma: ex Inferno nulla redemtio d. h. dass zwar dem im Purgatorio und also noch in der Zeit Seienden noch Gnade, wogegen dem in die infernale Region Eingetretenen nur Recht für Gnade widerfahre. In den Dogmen der orientalischen Kirche wird ganz bestimmt eine Stufenfolge (Gradation) der Höllenqualen bezüglich auf Lucas 12, 47 statuirt, somit ein endliches Verhältniss der Pein als Strafe der endlichen Missethat eines (nichtunendlichen) Geschöpfes. Die Endlichkeit der Intensität schliesst aber jene der Dauer ein. Es heisst nemlich in dem Anhange der Schrift: Libri symbolici ecclesiae romano-catholicae, edit. Danz (Wimariae apud Hoffmann 1836) in den Bestimmungen der orientalischen Kirche p. 827: quid de iis vero judicandum, qui decedentes in offensa apud Deum sunt? Horum alios, ultimo peracto judicio, gravioribus, alios levioribus, sed aeternis omnes tormen-

stellen, und eben so wenig (wie gewöhnlich von den Vertheidigern der Wiederbringung geschieht) die Zeitlichkeit in die Hölle zu bringen. — Es handelt sich nemlich hier wie überall nur darum: ob diese oder jene Erklärung des Dogma mit selbem vereinbar ist oder nicht. Wie z. B. die Gegenfüssler, die Be-

tis, cruciatum iri, dicente ita scriptura (Luc. XII, 47): „Servus ille, qui novit voluntatem Domini sui, neque tamen praeparavit fecitque secundum voluntatem illius, vapulabit multis. Sed qui non cognovit, et plagis tamen digna admisit, paucis vapulabit". In dieser Stelle des Apostels Lucas ist von vielen nicht endlosen Schlägen die Rede und in demselben Capitel bei Lucas V, 59 wird gesagt, dass der vom Richter (Weltrichter) zum Gefängniss (Infernum) Verurtheilte nicht aus demselben kommen werde, bis er den letzten Heller bezahlt habe, so dass ihm also in diesem Gefängniss an seiner verdienten Strafe nichts nachgelassen werde, welcher Nachlass im Purgatorium noch statt fand. Die eigentlich häretische Meinung, gegen welche die Concilienbeschlüsse sich erklärten, war darum die Confundirung des Purgatorium mit dem Infernum, und die Behauptung, dass die Qual beider nur quantitativ von einander unterschieden, im Grunde also dieselbe sei. Welcher Irrthum aber einleuchtet, sobald man bedenkt, dass dem Gesetzwidrigwollenden, so lange dieser noch in der Zeitregion (dem Universum) sich befindet (also auch im Hades) und selbst sowohl an der Milde dieser Region als an ihrer Distraction und Illusion oder Apparenz mehr oder minder noch Theil nehmen kann, — dass diesem Gesetzwidrigwollenden, sage ich, das Gesetz noch nicht direct (ohne Vermittelung) central und total entgegentritt, wie dieses geschieht, so wie selber der Zeitregion in die unterzeitliche Region entstürzt, die er hiemit sich selber öffnete, indem er seine Reaction gegen diess Gesetz bis auf die Spitze trieb oder centralisirte. Hiemit ist aber die Frage nicht beantwortet, ob dieselbe Verstocktheit des Willens, welche der Pein des Purgatoriums nicht wich, auch der infernalen Pein nicht zu weichen vermag; wobei noch zu bedenken ist, dass eine solche Erschöpfung der Sündhaftigkeit darum noch keine Redemtion heissen kann, wie denn der Verbrecher, welcher zur Selbsterkenntniss gekommen ist, da ihm Recht geschieht, weder Gnade verlangt, noch erlangt, wobei jedoch das Verbrechen zu einem heilbaren Gebrechen wird. Ich werde mich übrigens in einer nächst erscheinenden Schrift (über den Zeitbegriff) über die gewöhnliche Vermengung der Vorstellung der Unbestimmtheit (Indefinitas) eines Aufhörens oder Anfangens mit jener der wahren Unendlichkeit als Infinitas oder als Fixirtheit dieses Nichtaufhörens aussprechen.

wegung der Erde &c., in früheren Zeiten darum geleugnet wurden, weil man selbe den Dogmen widerstreitend hielt, obschon in der Folge sich fand, dass dieses nicht der Fall ist. — Nach dieser wiederholten Verwahrung sage ich also, dass diese von mir tiefer gefasste Frage eigentlich die ist: „ob die aus der Zeit-Region und Qual in die Qual der Region der Ewigkeit gesetzte Creatur in letzter hiemit schon fixirt ist oder nicht?“ und da der Sitz des Bösen nicht (wie Manes meinte) in der Essenz der Creatur haftet, sondern in der Region ihrer Vermögen, so fragt sich ferner: ob diese Bosheit und Verderbtheit dermaassen in jenen fixirt ist, dass deren Tilgung jene der Essenz nach sich zöge, beiläufig wie man sagt, dass die Abtreibung des Bandwurms bisweilen den damit Behafteten tödtet, worin auch der Hauptnerv für die Behauptung der Unaufhörlichkeit der Höllenstrafen liegt, denn als solche, nicht aber als unersättliche Rache werden sie mit Recht vorgestellt. Dass nun aber die Creatur in der Ewigkeit sein und doch nicht in ihr fixirt sein kann, beweiset schon der Fall sowohl der Engel als des Menschen *), welche beide ihren Urstand und freien Bestand in der ewigen Region (im Himmel) hatten, jedoch noch unfixirt, wesswegen sie aus jener wieder treten konnten; woraus für die vorliegende Frage der Schluss gezogen werden zu können scheint, dass auch, falls keine Zeitregion mehr ist, die Creatur doch aus éiner Weise in der ewigen Region zu sein in eine andere übertreten kann, ohne dass aus einer Nichtfixirtheit des Verdammten in der Hölle auf eine Nichtfixirtheit der in den Himmel aufgenommenen, in diesem confirmirten Creaturen geschlossen werden könnte. Da nun ferner, wie der Kirchenlehrer Bernhard sagt, nur der eigene, gegen Gottes Willen gefasste oder gezeugte, Wille der Creatur sich die Hölle (den Höllenschlund, Wurm, Drachen, Rachen &c. **)

*) Wenn schon der Mensch ins zeitliche Universum gesetzt ward, so sollte er doch zugleich in der ewigen Region stehen bleiben.

**) Denn als solche, als Region oder Locus begreift die Schrift die Hölle, wobei nur zu bedenken ist, dass für lebende Wesen eine Region nicht ein Nichts, sondern nur selber ein Lebendiges sein kann. So sagt Jesaias (Fr. v. Meyers Bibelübersetzung 5, 14): „darum hat die Hölle ihre Seele (Gier, Begier, Rache) weit aufgethan &c.

geöffnet, erweckt und entzündet hat und in dieser Oeffnung erhält, so fragt es sich abermals: ob dieser Wille oder Willensgeist selber ein Unendliches, oder ob er ein durch Strafe zu Tilgendes und Tilgbares ist, gleichviel ob diese Tilgung gleichsam in via humida oder sicca geschehe? und ob also das Tödten von Seite des tödtenden Wurmes, das Verbrennen von Seite des verbrennenden Feuers die unerschöpfliche Nacherzeugung des Tödtlichen und Verbrennlichen in der Creatur und von ihr ausspricht? — Eine Unerschöpflichkeit und absolute Untilgbarkeit der Sünde und Lüge (wenn auch nur in der Subjectivität des Sünders oder in seinem Willen), welche ihr schier die Standhaftigkeit der Wahrheit einzuräumen scheint. — Ich habe übrigens diese Frage von der Fixität oder Nichtfixität des Standes der Creatur in der Ewigkeit hauptsächlich darum wieder und zwar von einer neuen Seite in Anregung gebracht, um das Ungenügende der dermaligen Darstellungen des Unterschiedes des zeitlichen Universums von der Region der Ewigkeit bemerklich zu machen, worüber ich mich nächstens in einer eigenen Schrift aussprechen werde, und hier nur Einiges dem weiteren Nachdenken anheim stellen will.

Gott ist sowohl in seiner Essenz (Wesenheit) als in seinen Vermögen und deren Ordination und Action fix, der Mensch, (so wie jede in der ewigen Region unmittelbar entstandene, somit in ihr bestehende Creatur) *) ist wohl in seiner Essenz fix,

*) Das Zweideutige des Ausdrucks: „ausser einem Anderen" veranlasst noch jetzt in der Philosophie und Theologie Missverständnisse. Wenn nemlich a in und aus A entstanden, nicht per Translocationem e d u c i r t, sondern wahrhaft p r o d u c i r t ist, so sagt der Ausdruck, dass a ausser A, dieses ausser jenem ist, unmittelbar nichts mehr, als dass a ein Anderes als A ist, welcher Distinctheit unbeschadet doch auch a in A, A in a bestehen kann, wenn schon der Modus des Seins eines Producens im Producirten ein Veränderliches und Unterschiedenes ist. Derselbe Gott z. B. ist auf andere Weise im Engel, dieser in Gott, als Gott im Teufel, dieser in Gott (in dessen Macht) ist; so wie Gott wieder auf andere Weise im zeitlichen Universum und in allen verzeitlichten Wesen, so wie diese in Ihm sind. — So wie nemlich ein Hervorgebrachtes als Distinctes

nicht aber (in seinem ersten Urstand) in seinen Vermögen und deren Ordination, wie ihm denn eben sein sich Theilhaftmachen an der Fixität der Ordination der göttlichen Vermögen aufgegeben war *). — Das zeitlich-räumliche Universum (in der Schrift Welt genannt) ist aber weder in seiner Essenz (oder in seinen Essentien), noch in seinen Vermögen und derselben Wirksamkeit fix, und ist sohin, wie St. Martin sagt, weder eine unité fixe wie Gott, noch eine unité variable wie die ewige noch unfixirte Creatur, sondern eine unité apparente et dissoluble. — Gottes Vermögen offenbaren sich ferner ausser Ihm ohne jedoch von Ihm als Essenz abzugehen, da sie Gott selber sind, wogegen ihre mit der Creatur immiscible Essenz, überall inner ihrer undurchdringlichen Schechina seiend, aus dieser Alles sieht und wirkt, als vom Innersten heraus und darum Allem unsichtlich und unaufhaltbar bleibt. *Auf dieser Essentialität der (drei) Grundvermögen in Gott beruht deren Persönlichkeit, welche in der Creatur nicht stattfindet, bei der die Grundvermögen nicht sie selber, sondern Gaben sind; worauf auch die absolute Souverainitaet Gottes über die Creatur beruht. So z. B. hat der Mensch Geist, und hat Vernunft, ist aber nicht Geist und Vernunft, wie die Rationalisten träumen. Dasselbe drückt das Symbolum aus, wenn es vom Pater Deus, Filius Deus und Spiritus Deus spricht, so dass der Heiland nur als Menschensohn Filius*

von seinem Hervorbringer entsteht, so kann es nur durch den Eingang oder die Immanenz des letzteren bestehen oder erhalten werden. Bekanntlich confundirte Spinoza den Begriff des Hervorbringens mit jenem der erhaltenden Immanenz.

*) Wenn die Psychologen und Anthropologen von einer Triplicität der Grundvermögen des Menschen sprechen, so unterscheiden sie gewöhnlich nicht die Essenz als das Centrum des Dreiangels, so wie sie nicht bemerken, dass durch den Fall und die Degradation des Menschen jene drei Grundvermögen nicht nur versetzt (desordinirt) wurden, sondern dass jedes derselben an das ihm entsprechende Grundvermögen der niedrigeren Region gebunden und letzterem subjicirt ward; so dass die Rehabilitation des Menschen nur durch die Wiederbefreiung seiner Grundvermögen von diesen Bindern, so wie durch ihre Reordination geschehen kann.

Dei (des dreieinigen Gottes Sohn) ist *). Dagegen sind wir zwar unsterblich, weil wir unmittelbar aus Gottes Essenz und seinen Vermögen kommen, wir sind oder werden aber nicht Gott, und nicht nur bleiben wir nach Essenz und Vermögen immer von Gottes Essenz und Vermögen distinct, sondern auch unsere Essenz und unsere Vermögen bleiben essential unterschieden jede in Gottes Hand. Endlich ist das zeitliche Universum und sind alle unmittelbar aus ihm entstehenden, in ihm bestehenden Wesen weder in ihren Essenzien noch in ihren Vermögen fix, so wie selbes auf eine andere Weise von Gott distinct ist und auf andere Weise von Gott entsteht und in ihm besteht, als die ewigen Wesen. Dieses materielle Universum kömmt nemlich zwar mittelbar von Gott, unmittelbar aber von Gottes Agenten (Elohim, nicht von einem Demiurgos), und ist das unmittelbare Product nicht ihrer Essenz, sondern ihrer Vermögen, ausserdem diese Welt ewig wie Gott wäre. Durch diese Mittelbarkeit ist übrigens Gott nicht minder Schöpfer und absoluter Herr dieses Universums, als wenn man nach den gewöhnlichen Creationshypothesen sich nicht scheut, dieses vergängliche, in sich zwieträchtige, die Ganzheit, Einheit und Wahrheit nicht in sich habende Universum, diesen Mundum immundum, unmittelbar aus dem ewigen, éinen, heiligen Gott urständen, somit auch unmittelbar in ihm bestehen zu lassen **). —

*) Nicht nur aus dem hier angezeigten Grunde, sondern weil das Geschöpf nicht mit dem Gedanken (vision) anfängt (la pensée n'est pas a nous, sagte Voltaire), sondern mit der Einwilligung oder Nichteinwilligung in selben, — thut man besser, den Ternar, wie dieses oben von mir geschah, als jenen des Princips, Organs und procedirenden Geistes darzustellen, wobei man nur die immanente Relation dieser Drei in éinem und demselben Wesen von der emanenten zu unterscheiden hat, nemlich zwischen zweien distincten Wesen z. B. zwischen dem Etre-principe (Gott) und dem Etre-organe (Creatur), wenn schon in letzter dieselbe Triplicität als immanent wiederkehrt, das Band derselben aber nicht in der Creatur, sondern nur in Gott ist.

**) Am bequemsten machen sich es Jene mit einer Theorie der Zeit und Ewigkeit, welche selbe nicht als essential und qualitativ sondern nur als quantitativ unterschiedene Regionen anerkennen, letztere inner der ersteren also nicht als Ubiquitas und Sempiternitas central bestehen

Es ist nun die Sache der Forschung, überall oder in allen Regionen, in welche sich der Lebensbaum verzweigt oder ausbreitet, diese Progression des Fixen und Nichtfixen, des Essentialen und Nichtessentialen (als der Vermögen), des Realen und Apparenten zu verfolgen, und sich sowohl von deren Nichtrelativität in Gott, als von ihrer Relativität unter und ausser Gott zu überzeugen. Weil was in einer höheren Region nur Vermögen und nicht essential ist, in der niedrigeren und bezüglich auf diese als essential sich bezeugt, u. u.; so wie jede einzelne Region (welche mit anderen in einem und demselben Wesen besteht) doch allen einzelnen in dieser Region befassten Wesen selber als ein Wesen für sich erscheint, oder so wie ein von einer höheren Region Gesendeter in dieser als Herr und als primitiv persönlich sich zeigt, obschon er in der höheren Region Diener und secundär persönlich ist. — Wie gesagt fehlt nun aber noch viel daran, dass Theologen und Philosophen uns einen schrift- und naturgemässen Begriff von diesem, da wir in ihm befangen sind, dermalen allein sichtlichen Universum *) (von dieser Welt) im Unterschiede des ungeschaffenen Himmels gäben, weil es ihnen noch nicht klar geworden zu sein scheint, dass, da nemlich Gott doch nur ewige Creaturen in seinen ewigen Himmel wollte, dieses direct und ohne den Umweg der Schaffung eines zeitlichen Universums (dieser Welt) hätte geschehen können. Das Wort „Schaffen" wird hier in Bezug auf den locus, enceinte oder Umschluss genommen, dessen Creirung (als jene der Zeit, wie auch Augustin diese eine geschaffene und eine von der ewigen Region unterschiedene nennt) die Heraus- und Herabsetzung (καταβολή) des Gesammt-

lassen, sondern Gott selber nur als in indefinitum fortgesetztes zeitliches Universum betrachten. — Womit sie dasselbe in der Theorie thun, was die meisten Menschen in praxi, nemlich die Ewigkeit in der Zeit begraben und das Grab versiegeln, damit der Begrabene nicht etwa auferstehe. —

*) Um nemlich den Himmel zu glauben, den wir nicht sehen, sollen wir an diese Welt, die wir sehen, nicht glauben.

reiches der in der Ewigkeit (Himmel) und zu ihr bereits geschaffenen göttlichen, geistigen und natürlichen Geschöpfe nöthig machte. Ich sage des gesammten Reiches, weil vermöge der Solidarität alles Geschöpfes kein einziges von jener Perturbation unafficirt blieb (und bis zum Wiederaufhören des Universums bleibt), welche Lucifers Verbrechen veranlasste. Oder diese Einsicht in den Urstand und die Bestimmung dieser Zeitregion ist es ganz unmöglich, den Manichäismus wissenschaftlich zu widerlegen, d. h. den Grund der für jedes in diese Welt tretende und des Weltbewusstseins theilhaft werdende Wesen permanenten Apparenz, Illusion, Antinomie und Amphibolie aufzudecken, welcher gemäss überall und immer, innerlich und äusserlich, in den intelligenten wie in den nichtintelligenten Geschöpfen, nicht éin Gott, sondern zwei Götter sich kund geben, jeder durch seine Forderung, demande, Suchen und Versuchen, oder Imperativ, seinen Willen zu thun und hiemit sein und nicht des anderen Gottes Organ zu werden. Wie denn auch so lange die Welt besteht ein zweifacher und zweispaltiger Cultus in ihr besteht. — Man bedarf aber in der That keiner Traditionen, Mythen oder Volksmährchen, um diese immer wieder im zeitlichen Universum wie im Menschen auflebende, wenn schon immer wieder durch eine wunderbare, theils versöhnende, theils polizeilich zusammenhaltende Macht beschwichtigte, innere Zwietracht aller Weltwesen factisch anzuerkennen, und sich zu überzeugen, dass dieses Universum so wenig eine organische Einheit bildet, als man sagen kann, dass der dermalige menschliche Organismus eine Einheit von Leib, Seele und Geist bildet, indem sie beide als Zusammensetzungen (Compositionen im metallurgischen Sinne) darum auch mehr oder minder unförmlich sich zeigen, somit, wie dieses von allem Zusammengesetzten gilt, nichts Primitives und Integres seiend nur als durch eine Versetzung entstanden und bestehend, so wie sie nur als durch ihr Ende als ihre Zersetzung reintegrirbar zu begreifen sind.

Der Begriff dieses Universums (als Region des materiellen zeitlich-räumlichen Wesens und Wirkens) sagt zwar aus, dass

selbes die Sempiternität und Ubiquität nicht in sich hat *), zugleich aber, dass selbes doch in diesem seinem Herausgesetztsein aus letzter derselben als Werkzeug diene. Was aber nur begreiflich wird, wenn man in dem zeitlichen und verzeitlichten Geschöpfe die Function erkennt, ein wie immer gegen die Einheit aufgekommenes Streben in sich von jener geschieden und nieder zu halten, gleich dem Felsen die Brandung zurückweisend — „hier sollen sich legen deine stolzen Wellen“, — so dass also ohne das Aufgekommensein und Fortbestehen eines gegen Gott Sündigens von Anfang dieser Welt und ehe der Mensch in diese kam weder das Entstehen noch das Bestehen derselben motivirt wäre. Ueber das innere dem verweslichen Wesen dieser Welt zum Grunde oder Ungrunde liegende Unwesen hätten sich die Philosophen aus der Mathematik belehren können, welche zeigt, dass Alles, was mit seiner Potenzirung dem Null zugeht, in seiner Wurzel kein Ganzes, sondern ein Bruch ist. Was also auch von der Wurzel alles Zeitlichen gelten muss, dessen Elevation und Progress der Vernichtung zugeht. Dasselbe beweiset auch das seine materielle Basis verzehrende Feuer, welches nemlich in dieser materiellen Region nicht in seinem loco naturali und darum materie- und zeit-flüchtig ist. — So wenig übrigens der Himmel, in dem Gott selber wohnt (nach der Schrift: das Haus des Vaters), geschaffen ist, (wie dagegen die zeitliche Welt geschaffen ist), so wenig sind es die Wohnungen in selbem, in und zu denen die ewigen Creaturen geschaffen sind. Wenn nun schon Lucifers Empörung (sein sich über seine Wohnung und sein Reich Erheben-Wollen) nicht Gott afficirte und turbirte, so gilt dieses doch von letzterem als Lucifers Thron, dessen Restauration die Schöpfung des Universums nöthig machte. Wesshalb **Christus** sagt, dass Er hingehe vollends die Himmel einzunehmen und die ewigen Wohnungen in des Vaters Haus zu bereiten, so wie auch

*) Räumlichkeit und Zeitlichkeit nicht als das creatürliche Sein und Wirken bedingend, sondern als selbes hemmend, treten nur dem gegen die Einheit (als Sempiternität und Ubiquität gerichteten Streben der Creatur entgegen.

die Bitte: „dass des Vaters Wille auf der Erde wie im Himmel geschehe“, wohl nicht vom geschaffenen, sondern vom ungeschaffenen Himmel verstanden werden muss, dem also auch eine ungeschaffene, ewige Erde entspricht.

Ueber den Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu vor der Welt Schöpfung sind entscheidend folgende Schriftstellen:

„Er hat uns in Freiheit gesetzt und durch sein heiliges Wort berufen, nicht wegen unserer Werke, sondern nach seinem Rathschlusse aus Gnade, welche uns in Christo Jesu vor Grundlegung der Welt verliehen worden ist. 2. Timoth. 1, 9.

„Hochgelobt sei Gott und der Vater unseres Herrn Jesu Christi, der uns gesegnet hat mit geistlichem Segen aller Art, mit himmlischen Gaben in Christo! So wie er uns in ihm vor Grundlegung der Welt auserwählet hat, dass wir in Liebe heilig (1. Thessal. 4, 7) und unbemakelt vor seinen Augen sein sollten. Er, der uns aus freiem Entschlusse seines Wohlwollens zum Voraus dazu verordnet hat, dass wir durch Jesum Christum, als seine Kinder angenommen werden sollten; zum Ruhme der Herrlichkeit seiner Gnade, mit der er uns in seinem geliebten Sohne vor seinen Augen liebenswerth gemacht hat. Denn in ihm haben wir durch sein Blut Erlösung, haben Vergebung der Sünden, aus dem Schatze seiner Gnade, welche uns reichlich überströmte und zu aller Weisheit und Erkenntniss brachte. Indem er uns das Geheimniss seines Willens kund machte; was er nemlich für uns aus freiem Wohlwollen durch ihn zu thun festgesetzt hatte: nach Vollendung der hiezu eingetheilten Zeitläufe durch Christus Alles, was im Himmel und auf Erden ist, neu herzustellen, durch ihn, durch den auch wir hiezu das Loos des Berufes erhalten haben, wozu wir vorher bestimmt waren, nach dem Vorsatze dessen,

der alles dem Rathe seines Willens gemäss hinausführt". Ephes. 1, 3—12. Vergl. 2. Thessal. 1, 11. — Ephes. 3, 8—12.

„Und wir wissen schon, dass denen, die Gott lieben, Alles zum Guten dienen muss, den Heiligen nemlich, welche nach Gottes Rathschluss berufen sind. Er hat sie schon vorhinein bestimmt, dass sie dem Bilde seines Sohnes gleichförmig werden, und dieser unter vielen Brüdern der Erstgeborne sein sollte. Die er aber schon vorhinein bestimmt hat, die hat er auch berufen; die er berufen, die hat er auch gerecht gemacht; die er gerecht gemacht, die hat er auch verherrlicht". Röm. 8, 28—31. Vergl. Röm. 9, 11. — 11, 5 u. 7 u. 28. Apostelg. 9, 15.

„Ihr habt mich nicht erwählt, sondern ich habe euch erwählt und euch dazu bestimmt, dass ihr hingeht und Frucht bringet und dass euere Frucht bleibe". Joh. 15, 16. Vergl. Isaias 43, 21. Röm. 16, 25. Apostelg. 26, 18.

„Er hat uns errettet aus der Gewalt der Finsterniss und uns versetzt in das Reich seines lieben Sohnes, in welchem wir die Erlösung haben durch sein Blut, nemlich die Vergebung der Sünden. Er ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne aller Creaturen. Denn durch Ihn ist Alles geschaffen im Himmel und auf Erden, das Sichtbare und das Unsichtbare, seien es Throne oder Herrschaften oder Fürstenthümer oder Gewalten. Alles ist durch Ihn und für Ihn geschaffen. Und Er ist vor Allen und Alles besteht in Ihm. Er ist auch das Haupt des Leibes, der Gemeine; Er ist der Anfang, der Erstgeborne von den Todten, auf dass Er in Allem der Erste sei. Denn es hat Gott gefallen, in Ihm alle Fülle wohnen zu lassen, und durch Ihn Alles mit sich zu versöhnen, indem Er Frieden stiftete durch das Blut seines Kreuzes, durch Ihn, sowohl auf der Erde, als im Himmel". Coloss. 1, 13—21. Vergl. Coloss. 1, 26—28. Hebr. 1, 3. 2, 16. 9, 15. 1 Timoth. 2, 3—7. 2 Petr. 3, 9. Ezech. 18, 23. Joh. 17, 2—4.

Für die Endlichkeit der Höllenstrafen sprechen vorzugsweise folgende Schriftstellen: Hebr. 2, 8. Vergl. Philipp. 2, 9—12. Offenb. 5, 13. 1. Joh. 3, 8. Ps. 145, 10—15. Offenb. 21, 5, Vergl. Marc. 16, 15.

„Denn wie der Tod durch éinen Menschen kam, so kommt auch die Auferstehung von den Todten durch éinen Menschen. Und wie in Adam Alle sterben, so werden in Christo Alle lebendig gemacht werden, ein Jeder aber in seiner Ordnung. Der Erstling ist Christus; darnach die, welche Christo angehören, bei seiner Zukunft. Dann ist das Ende, wo Er das Reich Gott, dem Vater, übergeben wird, nachdem Er alle Herrschaft, und alle Macht, und alle Gewalt vernichtet haben wird. Indess muss Er herrschen, bis Er alle seine Feinde unter seine Füsse gelegt hat. Der letzte Feind, der vertilgt werden wird, ist der Tod, denn alles hat Er seinen Füssen unterworfen. Wenn es aber heisst: Alles ist Ihm unterworfen; so ist offenbar Der ausgenommen, welcher Ihm Alles unterworfen hat. Wenn Ihm aber einmal Alles unterworfen sein wird, dann wird auch der Sohn selbst sich Dem unterwerfen, der Ihm Alles unterworfen hat, damit Gott Alles in Allem sei". 1. Corinth. 15, 21—29.

Da sich die hl. Schrift nicht widersprechen kann, so darf in den Schriftstellen Ps. 48, 15. Sir. 5, 9. Isai. 66, 24. Marc. 9, 43—45. Matth. 3, 12. 10, 28 12, 32. Joh. 3, 36. Offbg. 20, 10. 21, 8. 22, 15. Luc. 16, 23—27. Röm. 6, 23 &c. der Begriff der ewigen Verdammniss nicht im Sinne einer endlosen Verdammniss genommen werden.

XXI.

Ueber den Begriff einer

vis sanguinis ultra mortem.

Eine

briefliche Mittheilung an J. Kerner.

Blätter aus Prevorst. Zehnte Sammlung. 1838. S. 227—236.

München, den 29. August 1837.

Da Sie, hochverehrter Fr., von mir eine Erläuterung verlangen über den Begriff einer vis sanguinis ultra mortem, wie ich denselben besonders in meinem dritten Sendschreiben über den Paulinischen Begriff des Versehenseins des Menschen im Namen Jesu, S. 78, *) aufstellte, so säume ich nicht, diesem Verlangen mit Folgendem zu entsprechen.

Da die Seele in der Tinctur des Blutes wohnt, und, wie die Schrift sagt, das Leben im Blut ist —, diese immaterielle Tinctur aber doch unter gewissen Bedingungen, namentlich beim Mord, als ihres eigenen Blutes beraubt, von dem in diesem Moment ihr offenen Blut des Mörders angezogen wird, worüber ich mich, nach St. Martin, in meiner Theorie des Opfers aussprach; — so stellt sich durch eine Versetzung derselben in das Blut des Mörders (als gleichsam durch eine geistige Transfusion) ein forcirter Rapport oder Communio vitae zwischen beiden, dem Mörder und dem Gemordeten, her, welcher Rapport (Blutsverwandtschaft) sich auf mancherlei Weise und besonders durch die Beunruhigung Beider kund gibt. Ohne diesen Rapport versteht man aber weder die Begriffe der Alten von der Blutschuld *) und von dem hierauf (nemlich auf den Begriff einer Nemesis oder eines Bluträchers,

*) Wenn es bei Mose heisst, dass Gott das Blut von Jedem, der es vergossen, zurückfordern werde, so muss selbiges also bei Jenem, der es vergossen hat, sich befinden; was im mosaischen Gesetze selbst für die Thiere galt, nicht als Strafe ihres Verbrechens, sondern weil mit der Tödtung des Thieres die Tinctur des durch dasselbe getödteten Menschen wieder von ihrer Bindung an das Thierblut frei und jenem zurückgegeben wurde.

der kein Mensch ist) gegründeten göttlichen, nicht menschlichen Gesetze der Hinrichtung des Mörders; noch versteht man ihre Begriffe von der Wirkung der Blutopfer, sowohl diesseits als jenseits, zu welcher Wirkung sie auch die Mantik oder Divination des Opfernden zählten. Wie denn selbst jene Blutsberauschung einiger Thiere, so wie die Lust der befriedigten (gekühlten) Mordgier vom Eintritt und von der Versetztheit der Bluttinctur des Gemordeten in das Blut des Mörders zeugt. Wie aber, wenn der grosse Haufen der Menschen bei dieser Mordlust und bei der ihr nahe verwandten Unzuchtlust, welche letztere das Leben im Entstehen, so wie erstere das bereits entstandene Leben verdirbt, womit beide, von derselben Zoophobie besessen, sich zeigen, — wie aber, sage ich, wenn diese Menschen nur blinde Werkzeuge des oder der geistigen Verderber des Lebens wären, oder unwissend thäten, was in älteren und zum Theil neueren orgastischen Samen- und Blutlibationen mehr oder minder bestimmt wissend, als dämonischer Cultus, geschah oder geschieht? — Wie nemlich das blutlose, blutarme, kaltgiftige Amphibium oder Insect eben darum Bluträuber und Bluttödter ist, so jener seiner eigenen Seele sich beraubt und dieselbe sich vergiftet (zur Unseele gemacht) habende unsichtbare, unselige Lebensmörder von Anfang, der vom Horror vacui getrieben, überall und rastlos nach der ihm ausgegangenen, in ihm nicht haftenden Tinctur in Blut und Samen, als curiosen Säften, wie Mephistopheles sagt (in welchen beiden die Tinctur offen oder exponirt ist), nachstellt, durch welchen geraubten Besitz er sich seit Anbeginn des Lebens des gefallenen Menschen auf der Erde als durch eine forcirte Tincturversetzung, in effectivem Rapport mit den sowohl erzeugt werdenden, als den bereits geborenen, ja mit den abgeschiedenen Menschen erhält. — Was aber hier von der Tincturversetzung im schlimmen Sinne gesagt ist, das gilt auch suo modo von ihr im gu tenSinne. Nemlich jenes nun schier zweitausend Jahre von der Richtstätte Pilati herabschallende: „Sein Blut komme über uns und bleibe bei uns und unsern Kindern!“, galt nicht von dem Blut eines einzelnen Menschen, sondern jenes Menschen, der zugleich universeller Mensch (homme-principe) war und ist; es

galt nicht bloss für jenen Volkshaufen in Jerusalem, sondern — dieser Fluch, der zugleich Gebet war — galt und gilt für uns Menschen alle, weil wir alle an diesem Morde Schuld tragen. Auch hier findet jene Blutversetzung statt, von der wir sprachen, und auch hier beunruhigt letzte sowohl den Getödteten als den Mörder; aber die Beunruhigung treibt und hilft hier zur wahrhaften Ruhe, weil diese Tincturversetzung keinen anderen Zweck hat, als jene Seelentincturversetzung im Menschen aufzuheben, welche er sich durch das Versetzen jener als seiner Liebeskraft aus Gottes Herzen zugezogen hat, und welche Reordination oder Relocation auf keine andere Weise, als auf diese möglich war. Denn diese Blutkraft oder Tinctur vermag allein die Seele des Menschen der Macht des Feindes gänzlich zu entsetzen, und sie dahin wieder zu setzen, woher diese Tinctur selber kömmt, oder wovon sie ausgeht, ohne abzunehmen *), wie die Speise und die Arznei den sie in sich Aufnehmenden dahin zieht (versetzt), woher sie selber kommen, denn das Anerkennen des Gebers in der Gabe (die Erkenntlichkeit) ist, wie ich anderwärts zeigte, ein Weihen oder Consecriren, d. i. eine effective Vergegenwärtigung des Gebers in ihr. Aber das bisherige Nichtverständniss eines hier zum Theil enthüllten Mysteriums des Lebens und Todes hängt mit dem Nichtverständnisse der Bedeutung der Leibwerdung sowohl überhaupt, als besonders jener einzelnen Weise derselben, welche die irdische oder materielle heisst, zusammen. Und wenn diesem Nichtverständniss entgegen Schubert in seiner Geschichte der Seele mit Recht den Tod im allgemeinen Sinne des Wortes eine Entleibung nennt (denn der Entseelung des Leibes entspricht die Entleibung der Seele), und wenn derselbe die Vollendtheit des Lebens (nach jenem Satze des Hermes: vis (animae) integra, si conversa in corpus) in dessen Leibwerdung setzt **); — so hat man hiebei vor Allem das noch

*) „Ich habe die Macht, mein Leben zu lassen, und es wieder zu nehmen".

**) In diesem höheren Sinn und Bedeutung der Leiblichkeit sagt der Philosophus Teutonicus, „dass es nur eine Hoffart der Creatur sei, vor

allgemein herrschende Nichtverständniss über den Urstand und Bestand der irdischen, das Verderben und den Tod als stets zum Ausbruch bereit in sich bergenden Leib- oder Materiewerdung zu beseitigen. Man hat, sage ich, jenen bei vielen Theologen wie Philosophen schier zum Glaubensartikel wordenen Irrthum zu tilgen, welcher diese irdische Leiblichkeit (mit deren Beginn die mosaische Urkunde anfängt) für das primitiv Geschaffene oder für den absoluten Anfang der Schöpfung nimmt, womit denn auch stillschweigend Sünde (Antinomie) und Tod als primitiv in die Schöpfung eingesetzt statuirt werden. — Was nun die Identität des Begriffes des Todes mit jenem der Entleibung betrifft, so sind uns irdisch verstorbene Menschen, wenn sie uns auch als Geister erscheinen, doch immer noch — als entleibt oder leiblos — Todte, welche wir weder einem vom Tode erstandenen Menschen (Christus), noch einem nicht verstorbenen Engel gleich setzen, wogegen aber die gestürzten Engel oder Teufel allerdings als entleibt und darum dem Tode heimgefallen zu betrachten sind, nicht aber als gleich dem irdischgewordenen Menschen *)

Gott ohne Leib sein zu wollen“, — womit der Teufel nicht als Materialist, sondern als Spiritualist erscheint. Aber die über der Natur Ende hinausstrebende und durch diese Natur sich über den absoluten Geist erheben wollende Creatur ward hiemit zur infranaturalen herabgesetzt. Wesswegen es nur eine Bornirtheit ist, die Erscheinungen und den Gang der zeitlichen Creaturen ohne die Einwirkung eines Supranaturalen und Infranaturalen begreifen, oder diese Natur, wie sie sagen, ganz natürlich erklären zu wollen.

*) Wenn schon der Mensch als Lichtmensch (Bild Gottes) nach der ewigen Wurzel seines Seelenlebens aus der an sich und abstract, somit als schon von Gott ausgetreten gefassten, lichtleeren ewigen Natur, so wie nach seiner Leiblichkeit aus der gleichfalls an sich finsteren Erde geschaffen (beiden enthoben) ward, so ward dieser zuerst geschaffene Mensch seelisch wie leiblich in dieser Enthobenheit im Lichtmenschen verklärt (wenn schon in dieser Verklärtheit noch nicht fixirt), und erst nachdem der Lichtmensch in ihm verblich, trat seine Seele als finster, sein Leib als irdisch hervor, womit er dem Dualismus anheimfiel, weil das Licht in Mitte zwischen Feuer und Wasser aufgeht. Dasselbe also, was als finster (lichtnegirend) aus dem nicht mehr scheinenden Licht hervortritt, war in diesem nicht als finsteres, sondern als dem Ausscheinen

irdisch entleibt, weil ja die irdische (wie man sagt, materielle) Leiblichkeit eben erst mit dieser Entleibung Lucifers entstand, indem ihm sein himmlisches Wesen, aus und in welches als seinen Thron er geschaffen ward, nachdem er selbes inficirt hatte, entzogen und dessen Verlarvung (als Erde und zeitliches, verwesliches Wesen) ihm (dem Lucifer) verschlossen ward, wenn schon der von ihm verführte Mensch selbes zum Theil ihm wieder aufschloss *). Ohne diesen Begriff des Urstandes der dermaligen Erde und der Materie, als die Depossedirung der rebellischen (antinomen) Geister aus ihrem gehabten Wesen (Erbe) durch dessen Verschliessung und Verlarvung bewirkt habend, versteht man diese Erde und Materie nicht, welche nemlich auf Veranlassung eines Bösen (Gesetzwidrigen) gegen dieses, und nicht, wie die Gnostiker meinten, von diesem Bösen geschaffen ward und besteht. Jene aber, welche dieses in der Materie vorhandene (antinaturale, weil antitheistische) Böse gleichsam ad majorem Dei gloriam

des Lichtes (der Freiheit) dienend und solches bedingend, so wie selbes wieder in die nichtscheinliche Freiheit zurück eingehend (denn in das scheinende Licht kann es unmittelbar nicht eingehen) aufhört, finster zu sein, somit verwandelt wird; — auf welche Einsicht allein eine vernünftige Theodicee des Bösen in der Creatur gegründet werden kann. Ebenso ist es falsch, wenn mehrere Asceten sagen, dass die ihren Willen in Gott aufgehoben, hiemit aber erst selben wahrhaft gemacht habende Creatur, willenlos sei, indem sie ja dieses nur gegen Gottes Willen ist, für Gottes Willen aber den bestimmtesten Willen hat und geltend macht. Man kann darum den ersten Urstand der Creatur aus und in Gott keine Centrifugalität nennen, womit die Gottflüchtigkeit den Geschöpfen anerschaffen declarirt würde, was auch der Naturphilosophen und Hegels Meinung war, welcher die Natur (ihm Creatur) durch einen Abfall des unoffenbaren Gottes von sich selber entstanden vorstellte. Der Schöpfungs-Act Gottes ist aber der Creatur absolut unbegreiflich, und diese soll sich selben nicht begreiflich machen wollen, weder durch eine Emanation als Effluvium, noch durch eine leibnizische Corruscation, weder durch ein Ausstossen, noch durch ein Fallenlassen der Creatur.

*) Freilich nur den verständigen und nicht dunklen Lesern hat der Philosophus Teutonicus es verständlich und licht gemacht, dass der Satz: „omnis vita incipit a verme et in vermem desinit" auch suo sensu für die

dissimuliren oder ignoriren, aus Schwarz uns Weiss machen wollend, und welche darum keinen Anstand nehmen, diese Materie (diesen mundum immundum) unmittelbar aus Gott hervorgehen zu lassen, wissen nicht, wie nahe sie mit dieser Irrlehre der pantheistischen Apotheosirung der materiellen oder Zeitwelt stehen; wie denn zwar allerdings nach dem Gesagten derselbe irdische Leib dem (der Region der gegen Lucifer geschaffenen Materie heimgefallenen) Menschen als Anfang seiner Rückkehr zu Gott gegeben ward, solcher aber, falls er ihn missbraucht, zum Anfang der Wege des Teufels wird.

Endlich erlaube ich mir, bezüglich auf den oben erwähnten Begriff einer Beleibung (im wahrhaften Sinn, und zwar eines Leiblichseins und nicht bloss eines Leib lehnsweise Habens oder von ihm Gehabtseins), so wie auf das, was ich in meinem dritten Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff &c. S. 84

ewige Creatur gilt, wesswegen der dem göttlichen Leben abgestorbene Ungeist (entsprechend der Unseele und dem Unleib) in seiner ihm eigenthümlichen Gestalt nur als Geistwurm (Schlange, Drache), als ein vom Leben abgeschiedenes, in keiner Form Stand haltendes Spectrum erscheint und umgeht. — Ueber das in diesem Aufsatze bemerklich gemachte Verhalten dieses Geistes des Abgrundes zu den materiellen Formen, spricht sich St. Martin mit folgenden Worten aus: Le grand objet du Prince des ténèbres, depuis qu'il ne demeure plus dans l'intérieur des formés supérieures, mais à coté des formes inférieures, est de tâcher de se loger dans l'intérieur de ces formes, pour se mettre á couvert de l'air vif, qui le travaille. C'est en outre pour pouvoir poursuivre l'homme de plus prés; et c'est pour cela qu'auprès s'être logé dans l'interieur de ces formes inférieures, il ne eherche qu'à les ruiner et à les dissoudre, et en mettant à découvert tous les principes. C'est la son but dans les obscénités et dans la luxure; en découvrant les organes des formes, et les principes de leur substance, il cherche à s'emparer de ces organes et principes, pour annuller les générations légitimes; aussi la stérilité est elle une suite naturelle de la luxure. Comme c'est à cause de lui que les formes matérielles ont pris naissance; il n'est pas étonnant qu'il cherche a en operer la destruction. Ich setze hinzu: Parce que cette nature matérielle tient sa puissance en dissolution, et l'empêche de prendre lui même nature (ou corps) en s'appropriant les principes immaterielles de la matière. Worüber ich mich im vierten Hefte meiner speculativen Dogmatik bereits aussprach.

über die Solidarität des Menschen und der Erde im Universum sagte, noch Folgendes zu bemerken. Da nemlich der Mensch (gemäss meiner Darstellung) als Schlussgeschöpf unmittelbar zur Incarnation des Logos und durch diese zur Fixation (Immobil- und Bleibendmachung vor Gott) oder Beleibung — denn wie die Creatur ohne Gott nicht entstehen kann, so kann sie ohne seine Hilfe nicht vor Ihm bestehen — der göttlichen Wesenheit in sich so wie seiner selbst in dieser göttlichen Wesenheit, mittelbar in aller Creatur, versehen und bestimmt war als zum Eintritt des ewigen Sabbats (an die Hebräer 4, 9), wie denn die wahrhafte Leibwerdung nur im Septenar eintritt (Erstes Sendschreiben über den Paulinischen Lehrbegriff S. 7 und 21); so kann man einsehen, dass selbst die Engel erst durch den Menschen jener Vollendtheit der Leibwerdung theilhaft werden, wenn schon die Quelle dieser Leibwerdung nicht, wie im Menschen, in ihnen ist, und dass man also nicht sagen kann, dass sie der Menschheit und der Incarnation, wenn schon nicht zu ihrer Erlösung, nicht bedürftig seien, so wie man nicht sagen kann, dass der Mensch zu diesem Zwecke nicht des Beistandes der Engel bedürftig sei.

Wenn man den Menschen in seiner Dignität als Schlussgeschöpf erkennt, so sieht man auch ein, dass er dem Sohne näher steht, als irgend ein anderes Geschöpf. Paulus sagt, dass erst mit der Menschwerdung des Gott-Sohnes das bis dahin verborgen gewesene Geheimniss offenbar geworden sei, dass Gott der Vater als absolutes Princip Alles mit seinem Sohne (als Wort, Organ) geschaffen (gemacht) und Alles zu Ihm und in Ihn als Oberhaupt in éin System befasst und gestellt habe, obschon in dieser ersten Befassung noch keine Fixirung geschehen und somit die Möglichkeit eines Abfalles vom Sohne (durch Ihn vom Vater) noch vorhanden war. Mit der Offenbarung dieses Geheimnisses ist aber auch jene des Geheimnisses der Menschwerdung des Gott-Sohnes gegeben. Da nemlich die Creatur als das Werk Gottes nicht unabfallbar von Ihm und vor Ihm bestehen kann,

so lange dasselbe Organ, mittelst dessen die Creatur geschaffen wurde und wird, nicht in die Creatur ihr inwohnend eingegangen ist, somit creatürlich Wesen an sich genommen hat, womit die schöpferische und geschöpfliche Natur sich verbinden ohne sich zu vermischen, so liegt die Einsicht nahe, dass der Mensch als Schluss- und Central-Geschöpf — alle früheren Geschöpfe gleichsam in sich recolligirend — allein dieses unmittelbaren Einganges fähig war, somit die Creaturwerdung des Wortes durch dessen Menschwerdung allein vermittelt wurde und vermittelt bleibt. Diese Menschwerdung hat Paulus (in dem Briefe an die Hebräer) als den ewigen Sabbat bedingend dargestellt, wie schon nach Moses der zeitliche Sabbat durch den Hervorgang des Menschen bedungen war. Man begreift nun hieraus, dass auch ohne den Fall der Engel der Mensch hätte geschaffen werden müssen, welcher somit nicht als ein blosses Postscriptum der schon ohne ihn fertigen Schöpfung oder als das Deficit des gefallenen Engels ersetzend zu betrachten ist. Ebenso ergibt sich hieraus, dass die Menschwerdung auch ohne den Fall des Menschen nur auf andere Weise statt gefunden haben müsste. Denn es ist Gesetz, dass, so wie ein Princip nicht unmittelbar, sondern mittelst seines Organs sein Werk hervorbringt, dasselbe auch diesem nur mittelst des letzteren inwohnen, und nur mittelst dieser Inwohnung untrennbar und unabfallbar mit demselben sich verbinden kann, wie es denn heisst: dass der Vater nur in seinem Sohne und in Allem, was Er in seinem Sohne oder in welchem Er diesen findet, sein Wohlgefallen und seine Ruhe finde. Diese Erhöhung des Menschen über die vor ihm geschaffenen Engel ist durchaus Schriftlehre, wie denn der Psalmist ausdrücklich sagt, dass Gott den Menschen zwar anfänglich unter die Engel erniedriget habe, um ihn in seiner Vollendung (auch wenn der Sündenfall nicht statt gefunden hätte) über sie zu erhöhen.

Staats-
Bibliothek
Bamberg

Baader, Franz <<von>>, / Hoffmann, Franz, / Lutterbeck, Anton,

Franz von Baader's sämmtliche Werke systematisch geordnete, durch reiche Erläuterungen von der Hand des Verfassers bedeutend vermehrte, vollstä ndige Ausgabe der gedruckten Schriften sammt dem Nachlasse, der Biographie und dem Briefwechsel
Bd.: 4 : Hauptabt. 1, Systematische Sammlung der zerstreut erschienenen Sch riften ; Bd. 4

Leipzig 1853

Bamberg, Staatsbibliothek -- Ph.o.410(4
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11760558-1